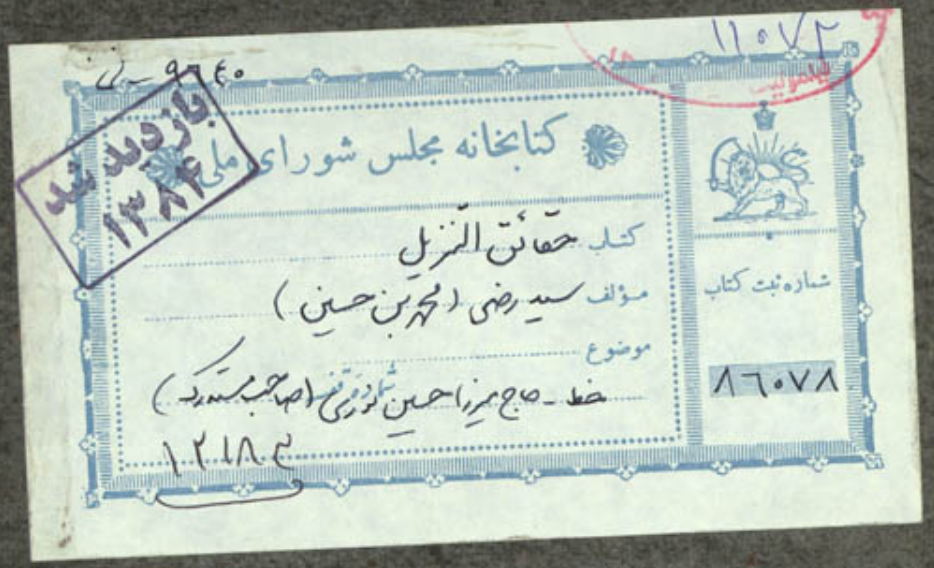
۷-۹۶۴۰
بازدید شد
۱۳۸۴

کتابخانه مجلس شورای ملی

شماره ثبت کتاب
۸۶۰۷۸

کشف حقائق التنزیل
مؤلف سید رضی (محمد بن حسین)
موضوع
خط - حاج میرزا حسین شکوه قمی (صاحب مستدرک)
۱۲۱۸۲

۱۲۱۸۲


۱۱۵۷۲
۹۶۴۰ ـ ن
کتابخانه مجلس شورای ملی
بازدید شد
۱۳۸۴
کتاب حقائق التنزیل
مؤلف سید رضی (محمد بن حسین)
موضوع
خط ـ حاج میرزا حسین شکوه قمی (صاحب مستدرک)
۱۲۱۸۲
شماره ثبت کتاب
۸۶۰۷۸

خطی ـ فهرست شده
۱۲۱۸۳

از جزو خزانه

۲۴۵

الجزو الخامس من تفسير القرآن
المعروف بحقائق التنزيل
في مقابلة التأويل لمصنفه
الشريف الرضي بخط المولى
الحاج ميرزا حسين
النوري قدس سره
الوزير

بسم تعالى
ثم اشتغل من بعده لعبد الله الفقير الى فضله
محمد بن الطاهر السماوي عفى عنه
وذلك في غرة رجب ٣٢٥

بسم تعالى
اشتغل له بالشراء الشريف والثمن الاقل الجاني
حجة بن عدال بن العلوم في جمادى
عفى عنه بمحمد وآله ٧٦ ٧٣

نور اى ملى
كتابخانه
تاسيس ١٣٠٦

بسم الله الرحمن الرحيم

السورة التى يذكر فيها ال عمران **مسئلة** وفى سائر معنى قوله تعالى هو الذى
انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فاما الذين كيف
جمع سبحانه بين قوله هن وهو ضمير الجمع وبين قوله ام الكتاب وهو اسم لواحد فجعل
الواحد صفة للجميع وهذا فتى فى غضد البلاغة وثلم فى جانب الفصاحة **والجواب**
ان المراد بذلك كون هذه الايات باجتماعها وانضمام بعضها الى بعض فى انزالها ام الكتاب
وليست كل واحدة اما بانفرادها فلما كان الامر على ما قلنا جاز وصف الجميع بالواحد اذ كان
فى تعلق بعضه ببعض واخذ بعضه برقاب بعض بمنزلة الواحد ولانه سبحانه لو قال هن ام الكتاب
لذهب ظن السامع الى ان كل واحدة من الايات ام لجميع الكتاب وليس المراد ذلك بل المراد
ما قدمنا القول فيه من كون الايات باجمعها اما للكتاب دون بعض لان المراد بكونها اما للكتاب
ان بها يعلم ما هو المقصود بالكتاب من بيان معالم الدين وذلك لا يرجع الى كل واحدة من
الايات بل يرجع الى جميعها فالام ههنا بمعنى الاصل الذى يرجع اليه ويعتمد عليه لان المحكم
اصل للمتشابه يقدح به فيظهر بكونه ويستتر دفينه وعلى ذلك سميت والدة الدماغ
اما لانها اصله الذى منه طلع وعنه تفرع ولذلك سميت مكة ام القرى لان القرى مضافة
اليها

بسم الله الرحمن الرحيم

اليها وهى المتقدمة عليها والمذكورة قبلها وكان القياس ان يقولوا فى جمع ام امات
قالوا امهات لانه قد جاء فى الشعر الفصيح امهة فصح الجمع على امهات قال قيس بن الخطيم
امهتى خندف والياس ابى وقال بعضهم يقال امهات فى جمع ما يعقل وامات فى
جمع ما لا يعقل فاما وصفهم فاتحة الكتاب بانها ام الكتاب وهو راجع ايضا الى المعنى الذى ذكرناه
لانهم انما وصفوها بذلك من حيث كانت صلا ينبنى عليها غيرها من القرآن فى صلاة الصلاة
وعند تلاوة التالى اذا ابتدء بقراءة الكتاب فقد صارت اذا متقدمة وبواقى السور الاحقة
بها وموجهة خلفها وكذلك الايات المحكمات هى اصول للمتشابهات ترد اليها وتعطف
عليها فقد بان ان المعنى واحد والمراد متفق فى وصفهم الايات المحكمات بانها ام وفاتحة
الكتاب بانها ام وقال الاخفش انما قال ام الكتاب ولم يقل امهات الكتاب كما يقول
الرجل مالى ناصر فيقول القوم نحن ناصرك ومالى انصار فيقول الواحد انا انصارك وهو شبيه
وعنى عن تمرتان عما الحكاية يعنى اذا قال القائل لصاحبه ما عندى الا تمرتان فيجيبه الآخر
بحكاية قوله وانشد قول الشاعر تعرضت لى بمكان جل تعرض المهرة فى الطول
تعرض لم تال عن قتلاى وارادلم تال عنان نقول قتلا لى فجعله على الحكاية لانه
كان منصوبا قبل ذلك كما يقول مؤدى الصلاة الصلاة لقول القائل الصلاة
الصلاة وقد قيل انما هو تعرضا لم تال ان قتلا لى ولكنه جعله عنيا لان ان
فى لغة هذا الشاعر تجعل موضعها عن وقد قال الشاعر فان الوشاة لمذ عنى نصارنا

بسم الله الرحمن الرحيم

ولست انسى هوى هند وتسانى ارادان نصار منا مايدل وانما قال شاعر البيتا لاكل قتلاً
لى لانه نصبه على الاصل كما تقول ضربا لزيد ٥ وقد اعترض هذا القول باعتراضات تمنع طريقه
الاختصار من ذكرها وتمييز صحيحها من عليلها وقال بعض العلماء نظر قوله تعالى من تمام الكلام
على التاويل التى تقدم فى توجيه الام وهى جملة اعتراضية قول الله سبحانه وجعلنا ابن مريم وامه
ايته ولم يقل ايتين لان معناه وجعلنا هما جميعا ايته ولو اراد ان كل واحد منهما ايته على انفراده
لقال تعالى وجعلنا ابن مريم وامه ايتين لانه قد كان فى كل واحد منهما عبرة لهم وذلك ان
مريم عليها السلام ولدت من غير رجل ونطق ابنها عيسى عليه السلام فى المهد وهو صبى لا يجوز من مثله النطق ٥
قلت انا وقد قال ابو العباس المبرد فى هذا المعنى قولا حسنا وكان اسمعيل بن اسحق القاضى يذكره
كثيرا على وجه الاستحسان له وهو انه قال انما وحد سبحانه صفتهما فقال جعلنا هما ايته وهما اثنان
لان المعنى الذى اعجز منهما شئ واحد وذلك ان مريم عليها السلام ولدت من غير ذكر وولد عيسى عليه السلام
من غير اب فلو كان هناك زوج لكان اباه وزوجها فلما كان المعنى المعجز منهما شيئا واحدا
حسن ان يقول سبحانه جعلنا هما ايته وهما اثنان وهذا حسن جدا وقد مضى من الكلام فى هذه المسئلة
ما فيه مقنع بتوفيق الله فصل فاما قوله تعالى فى ذيل هذه الاية وما يعلم تاويله
الا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا اولوا الالباب
فبين العلماء فيه خلاف فمنهم من جعل الوقف عند اسم الله تعالى واستانف قوله سبحانه و
الراسخون فى العلم يقولون آمنا به فمن ذهب الى هذا المذهب منهم يخرج العلماء عن ان يعلموا

بسم الله الرحمن الرحيم

كنه التاويل وحقيقته ويطلعوا طلعه ويستنبطوا غوامضه ويستخرجوا كوامنه وحجتهم بذلك
عند نبوة قد استحقوا الايفاء عليها واطلاع سر فرها لان الله سبحانه قد عرفهم من نهج السبيل و
وضياء الدليل ما يفتقرون به لمهم ويصدعون المظلم وكل ذلك بتوفيق الله سبحانه ايانا ونصب
الادلة لهم فعلمهم بذلك مستمد من علم الله سبحانه فلا معنى للوقف بهم دون هذه المنزلة والجاء
عن ايصالهم الى اقصى هذه الرتبة ٥ واما الذين يجعلون الوقف عند قوله تعالى وما يعلم تاويله
الا الله والراسخون فى العلم فيوقفون الاستثناء حقه بادخال العلماء فيه ويجعلون لهم مرتبة
العلم بتاويل القرآن ومعرفة مداخله ومخارجه وسلوك محاجه ومناهجه وهذا القول
مروى عن ابن عباس رحمه الله ومجاهد والربيع ٥ فاما المحققون من العلماء فيفرقون فى ذلك
على منزلة وسطى وطريقة مثلى فلا يخرجون العلم ههنا عن ان يعلموا شيئا من تاويل القرآن
جملة ولا يعطونهم منزلة العلم بجميعه والاستيلاء على قليله وكثيره بل يقولون ان فى تاويل ما
يعلمه العلماء وفيه ما لا يعلمه الا الله تعالى من نحو تعيين الصغيرة ووقت الساعة وما بينهما
من المدة ومقادير انجار على الافلاك وما اشبه ذلك وهذا قول جماعة من متقدمى العلماء
منهم الحسن البصرى وغيره واليه ذهب ابو على الجبائى لانه يجعل المراد بالتاويل فى هذه الاية
مصاير الامور وعواقبها بقوله سبحانه هل ينظرون الا تاويله يوم ياتى تاويله اى مصيره و
عاقبته لان اصل التاويل من قولهم آل يؤول اذا رجع ٥ ومما يؤكد ذلك ان مجاهدا قال فى
قوله تعالى ذلك خير وحسن تاويلا انه سبحانه اراد بالتاويل ههنا انجار على الافلاك فهذا

بسم الله الرحمن الرحيم

المعنى يلائم ما نحن فى ذكره لان الجزاء هو الشئ الذى آلوا اليه وحصلوا عليه وقد قيل ايضا
ان المراد وما يعلم تاويله على التفصيل الا الله تعالى اولا يعلم تاويله بعينه الا الله لان كثيرا
من المتشابه يحتمل الوجوه الكثيرة وكلها غير خارج عن دلالة العقول فيذكر المتاولون جميعها
ولا يقع القطع منهم على مراد الله تعالى بعينه منها ولا يعلم ذلك الا الله تعالى لان الذى
يلزم المكلف من ذلك ان يعلم فى الجملة انه سبحانه لم يرد ما يخالف دلالة العقول ولانه ليس من
تكليفنا ان نعلم المراد من ذلك بعينه وان كان العلماء يعلمونه على الجملة وعلى الوجه الذى يمكن ان يعلم
عليه وقول الراسخين فى العلم آمنا به كل من عند ربنا دلالة على استدلالهم فيما لم يعلموا من
تاويل المتشابه وما استبد الله بعلمه من قبيل ما ذكرنا كوقت القيمة وتمييز اصغار من الكبار
لا ما شبه ذلك فقد بان ان فى تاويل المتشابه ما لا يعلمونه وان كانوا يعلمون كثيرا منه
وقال قاضى القضاة بعد ذكره طرفا من الخلاف فى هذه الآية وما يقوله من حمل العطف
على حقيقته وجعل للعلماء نصيبا من علم التاويل على تفصيله او جملته اما ان يكون المراد بذلك علم
ما يعلم تاويله الا الله والراسخون فى العلم ومع علمهم بتاويله يقولون آمنا به او يكون المراد
انهم يعلمون تاويله فى حال قولهم آمنا كل من عند ربنا ومن قال بذلك استدل بظاهر العطف
وانه يقتضى مشاركة الثانى للاول فيما وصف به الاول واخبر عنه وقال اذا امكن ذلك و
امكن حمل قوله تعالى يقولون آمنا به على الحال او على خبر ثان وجب القول بذلك ولكن الوجه
مسرح فى طريق اللغة وانما ينبغى ان ننظر من جهة المعنى فان ثبت بالدليل صحة احد المعنيين

نفى

بسم الله الرحمن الرحيم

قضى به والعلم يمتنع ان يراد جميعا اذا لم يقع بينهما تناف قلت انا وجه طريقة ابى على
فيما ورد من القراءات متغايرا فانه يقول اذا كان يمكن حمل الكلام على القراءتين المختلفتين
فانهما جميعا مرادتان اذا صحت القراءة بهما جميعا نظير ذلك قوله سبحانه وجدها تغرب فى
عين حمئة وقد قرئ حامية فيقول انه يجب ان تكون العين على الصفتين معا فتكون
حمئة من الحمأة وحامية من الحمى فتكون هناك حرارة وحمأة والا كان يجب ان لا يجوز
احدى القراءتين لان من اصله ان كل كلام احتمل حقيقتين ولم يكن هناك دلالة على
ان المراد به احدى الحقيقتين دون الاخرى فواجب حمل الكلام عليهما جميعا حتى يكونا مرادين
بذلك ومتى لم يمكن حمل الكلام عليهما جميعا فلا بد من ان يبين الله تعالى مراده منهما
بدلالة والا خرج الكلام من ان تكون فيه فائدة فاما من قرء حمئة من الحمأة فانى
قرأت بذلك على شيوخ القراء لابن كثير ونافع وابن عمرو وحفص عن عاصم واما من
قرء حامية من الحمى فانى قرأت به لحمزة والكسائى وابى بكر بن عياش عن عاصم وعلى
ابن عامر وقد ظن بعض الناس انه لا يجوز الا ان يكون تمام الكلام ويقطعه عند قوله
تعالى وما يعلم تاويله الا الله وان الواو للاستيناف دون الجمع قال لانها لو كانت للجمع
لقال ويقولون آمنا به وليستانف الواو ولما استانف الخبر واحتج على هذا القائل من ذهب
الى القول الاول بان قال هذا جائز وقد وجد مثله فى القرآن وهو قوله تعالى فى بعض
قسم الفئ ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول الى قوله سبحانه ان الله

بسم الله الرحمن الرحيم

شديد العقاب ثم عقب ذلك بالتفصيل وتسميته فسيحق هذا الفئ هناك للفقراء المهاجرين
الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا الى قوله تعالى والذين
جاؤا من بعدهم يقولون وهؤلاء لا شك داخلون فى مستحق الفئ كالاولين والواو
هنا للجمع ثم قال سبحانه يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ومعناه
قائلين ربنا اغفر لنا ولاخواننا فكذلك قوله سبحانه والراسخون فى العلم يقولون آمنا
يكون معناه والراسخون فى العلم يعلمون تاويل ما نصبت لهم عليه الدلائل ويخبت لهم اليه
المذاهب من المتشابه قائلين آمنا به ومما يشاهد على ذلك قول يزيد بن مفرغ
الحميرى لما سامه عباد بن زياد ان يبيع عبده بردا فى دين لزمه وحديثه فى هذه
القصة طويلة وهو بعد مستفيض وشريت بردا ليتنى من بعد برد كنت
هامه فالريح تبكى شجوه والبرق يلمع فى غمامه قوله وشريت يريد وبعت و
هو من الاضداد وقوله والبرق يلمع يريد والبرق ايضا يبكى شجوه لا معانى لغمامة اى
فى حال لمعانه ولولا ان المراد هذا لما كان لقوله والبرق يلمع فى الغمامة اتصال بقوله
والريح تبكى شجوه بل كان بعيدا منه وقصيا وجنبيا واذا كان ذلك سائغا فى اللغة وجب
حمله على موافقة دلالة الاية فى وجوب رد المتشابه الى المحكم فيعلم الراسخون فى العلم تاويله
اذا استدلوا بالمحكم على معناه ولو كان العلماء لا يعلمون شيئا من تاويل المتشابه بتة ما كان
لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وآله علم عليا امير المؤمنين عليه السلام التفسير معنى الدال التفسير

التاويل

بسم الله الرحمن الرحيم

والتاويل انما يكون لما غمض ودق ولم يعلم بظاهره وهذه صفة المتشابه فاما المحكم الذى يعلم
بظاهره فلا حاجة باحد الى تعليمه لان اهل اللسان فيه سواء ولولا ان الامر على ذلك لما كان
لدعاء النبى صلى الله عليه وآله لابن عباس رحمه الله بان يعلمه التاويل معنى لانا نعلم انه لم يرد
عليه السلام تعليمه الظاهر الواضح فلم يبق الا الغامض الباطن وهن وجه آخر ان حقيقة الواو الجمع
فوجب حملها على سنن حقيقتها ومقتضاها ولا يجوز حملها على الابتداء الا بدلالة ولا دلالة
ههنا توجب صرفها عن الحقيقة فوجب حملها على الجمع حتى تقوم الدلالة وكان ابو حاتم السجستانى
يقول ان الوقف على قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله قد حذف من الكلام اما فكانه تعالى
قال واما الراسخون فى العلم فيقولون آمنا به وزعم انه انما جاز حذفها لانه قد جرى ذكرها وهو
قوله تعالى واما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه فاما واما لا تكاد تجئ فى القرآن
مفردة حتى تثنى او تثلث او تزاد على ذلك كقوله سبحانه فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تزجر
وكقوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين واما الغلام فكان ابواه مؤمنين واما الجدار فكان
لغلامين يتيمين فلما قال سبحانه فاما الذين فى قلوبهم زيغ قدرنا ان اما مرادة مع الراسخين فى
العلم وكلام ابى حاتم فى ذلك غير سديد ولا مطرد لانه قدر فى الكلام حذف اما وذكر انها تقع
فى القرآن كثيرا مكررة ولعمرى ان الامر كما قال من وقوعها مكررة فى القرآن وما علمناه جاءت
فيه مراده محذوفة فكان ينبغى ان يرينا من القرآن موضعا هى فيه مرادة وقد حذفت ليكون
شاهدا على ما ذكرناه واما ان يستشهد بتكريرها على حذفها فذلك غير مستقيم ولو كان الامر على ما قال

بسم الله الرحمن الرحيم

لكان وجه الكلام ان يقول الله والراسخون في العلم فيقولون آمنا به كما قال سبحانه فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون فيعلم ان الوضع لا ما والا لم يكن على ذلك دلالة ولا يجوز الوقف على العلم في الوجهين جميعا لان ما بعد العلم يكون حالا في احد الوجهين وخبرا في الآخر ووقف التمام عليه وقد اوردنا في هذه المسئلة ما فيه بلاغ ومقنع بتوفيق الله

مسئلة

وعن سؤاله عن قوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب فقال لو لم تكن ازاغة القلوب من الله سبحانه لما كان للدعاء بان لا يفعلها تعالى معنى ولا فائدة وازاغة القلوب من قبيل الاضلال والاغواء وهو الذي يذهب اليه خصومكم

فالجواب انا قد بينا في عدة مواضع من اوائل كتابنا هذا ان معنى الاضلال والضلالة والزيغ والازاغة وما يجري هذا المجرى ما ورد في التنزيل وظاهره لا يجوز على الله تعالى وذكرنا القول في اقسام ذلك ووجوهه وجميع ضروبه وفتوحه ونحن ذاكرون ههنا بسيرا منه لتنال بحلي هذا الموضع من جواب يصدع الشبهة ويجلي الغمة ويكشف الحيرة فلا ينبغي ان ينسب ذلك منا الى تعاطي التكرير وتكلف التزيد فان العاذر لنا في ذلك ان كتابنا هذا قد بعدت اوائله من اواخره وانفرج ما بين غاياته ومبادئه ونزحت مسافات الكلام فيه نزوحا يحمل التكرير تجديدا للفائدة ولا يستهجن معه الاعادة مبالغة في الحجة لديك وقد طال بنا الزمان في تاليفه بعوائق عارضتنا بحوجز ها وقواطع زاحمتنا بمناكبها من تقلب احوال وتشعب بوابهظ اثقال فكان انقطاعنا اليه حلسا واهتمامنا بالزيادة فيه ملعا قرحا كهلة المزود او نشطه المطرود او كقبة المنجل

او

بسم الله الرحمن الرحيم

او جسته لظاعن المتحمل الا ان الاهتمام اجمع على حالي الشغل والفراغ والانقباض والانبساط معقود باسبابه والعزيمة واقفة ببابه نعم ولا عيب ايضا على جامع هذا الكتاب البعيد الاشراف المحتاج الى الفضلات من مدد الزمان ان يشعر له فيه مذهب كما ترجمه بعض المتكلمين اذا راى فقها فقه حسب ان الزمان لله تعالى سيء جواد الشبه وحسن عفو للدهر الشبه ودستدرك فوائت الادلة واستثارة كوامن الراي والروية ومن ذلك ما يمر بقارئ صدور كتابنا هذا من كلامنا الذي يدل على ميلنا الى القول بالارجاء ثم ما نمضي به في اوساطه واثباجه من الكلام الدال على تحقيق القول بالوعيد قاطعين به وعاقدين عليه وانما كان السبب في تباين هذين القولين سالفا وخالفا وسابقا ولاحقا تفرع شبه وشكوك مازال الزمان بما طلته يرجى حسيرها ويسهل وعورها حتى اسرع حابسها وانقاد متقاعسها بلطف الله وتوفيقه ومعونته وتسديده وقد ذهبنا في اثناء ذلك من الغرض كثيرا وتياسرنا عن المحجة بعيدا فلنعد الآن الى الغرض المقصود والمرمى المطلوب فنقول ان للعلماء فيما سال عنه السائل من هذه الآية اقوالا فمنها ان يكون قولهم ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا معناه الدعاء بالا يعلم تعالى قلوبهم زائغة بعد الهدى اي ادم لنا الطافك واصحبنا بداك وعصمتك حتى لا تزيغ قلوبنا فتفعلها زائغة ويكون ذلك على معنى المصادفة كقولهم ضللت فلانا اذا وجدته ضالا وسالته فاخلته اذا وجدته بخيلا وجرثته فاجبنته اذا وجدته جبانا وما اشبه ذلك ومنها ان يكون ذلك معنى ربنا لا تزغ قلوبنا اي لا تبتلينا بامر صعب يثقل علينا القيام به والخروج اليك منه فتزيغ له

قلوبنا ويميل بالاشهوانا ويكون هذا من قبيل قولهم ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من
قبلنا والاصر الثقل وهو راجع الى هذا المعنى وذلك كقوله سبحانه ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم
او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم وقوله تبارك اسمه ان اقتلوا انفسكم فيحكم بتجلوا ويخرج
اضغانكم فكانهم دعوه سبحانه بالا يبتليهم بما يكبر عليهم ويثقل على كواهلهم وضافوا الزيغ اليه
تعالى من حيث كان المتولى لفعل التكاليف التى يقتضون بها ويزيغون عندها وليست باسباب
لوقوع معاصيهم على الحقيقة وان كانت معاصيهم لم تقع الا بعد ابتلائهم بتلك العبادات فكانهم
سألوه تعالى الا يتعبدهم بما يكون عنده وقوع معصيتهم وزيغهم عن هدى طريقهم والا يحملهم من
المشقة ما لا يامنون معه ذلك وان كانوا لا يؤتون الا من قبل انفسهم وقال بعضهم معنى لا تزغ
قلوبنا اى حرسنا من وساوس الشيطان حتى لا تزيغ فتزيغ انت قلوبنا لان الله تعالى لا يزيغ احدا
حتى يزيغ اصلا هو كما قال سبحانه فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم والله لا يهدى القوم الفاسقين وقال بعضهم
معنى ذلك ثبتنا بالطافك وزدنا من عصمك وتوفيقك كى لا نزيغ بعد اذ هديتنا فنكون بذا بعين
فى حكمك ونستحق ان نسميتنا بالزيغ وتدعونا به وتنسبنا اليه لانه يجوز ان يقال ان الله سبحانه ازاغهم
اذا سماهم بالزيغ وان كانوا هم الفاعلين له على مجاز اللغة لانه تعالى ادخلهم فى الزيغ وقادهم
الى الاعوجاج والميل وكلهم لما زاغوا عن اداره وعند ما فرض من فريضه جاز ان يقال قد ازاغهم كما
قال سبحانه فى ذكر السورة انهم ازادتهم رجسا الى رجسهم وكقول نوح عليه السلام فلم يزدهم دعائى الا فرارا
او يكون لما منعهم تعالى الطافه وفوائده جاز ان يقال انه ازاغهم مجازا وان كان تعالى لم يرد ازاغتهم

ونظير

ونظير ذلك عن الاسلام قولك لمن اطال اظافيره قد جعلت اظافيرك سلاحا اى لم تقلمها فصارت شبكة تخز
وشوكة تخز وهو لم يرد بليغ اظافيره ذلك الحد وفى التعارف ان الرجل اذا ترك
سيفه ولم يحادثه بالصقال والارهاف فكل حده وطبع فرنده قيل له انك قد فعلت
سيفك ولا يراد بذلك انك قصدت فساده واعمدت اكلاله وكيف يتهم بذلك من هو اشد
الناس كراهية لما حدث فيه من ذلك الفساد وعترضه عن ذلك الكلال ولكنه حسن ان
يقال له ذلك فى مجرى العادة لما ترك تعاهده وغفل صقله واحداده وقال بعضهم انما
سالوا الله سبحانه الا يزيغ قلوبهم عن الثواب او عن زيادات الهدى والالطاف والالوان معا وجعلها
لما معنى واحد لان زيادة الهدى واللطف تكون ثوابا والشاهد على ذلك قوله سبحانه والذين اهتدوا
زادهم هدى واتاهم تقواهم ومعنى ذلك انهم سالوه سبحانه ان يلطف لهم بكثرة الخواطر وقوة الزواجر
فى فعل الايمان حتى يقيموا عليه مدة زمانهم ولا يتركوه فى مستقبل اعمارهم فيستحقوا بتركه وفعل الكفر
بدلا منه ان يزيغ تعالى قلوبهم عن الثواب وان يفعل بها ما يستحق العقاب لانه لا يجوز ان سالوا
الله سبحانه الا يعاقبهم اذا كانوا مؤمنين الا على هذا المعنى فما الثواب الذى يفعله الله تعالى بقلوب
المؤمنين فنحو ما ذكره سبحانه من شرح الصدر وكتابة الايمان فى القلب وضد ذلك هو العقاب
الذى يفعله بقلوب الكفار من الضيق والحرج والرين والطبع وهذا طريقة ابى على وقال بعضهم
انما امرهم سبحانه ان يقولوا ربنا لا تزغ قلوبنا تعبدا فاذا قالوا ذلك بخضوع وسكينة ويقين
انابة اثابهم عليه كما قال سبحانه لنبيه عليه السلام قل رب احكم بالحق والله لا يحكم الا بالحق ونظير ذلك
كثير فى القرآن وقال بعضهم ان الهدى لما كان على وجوه وكان من جملة قسامه الثواب وبثت

بسم الله الرحمن الرحيم

عندنا ان الله سبحانه لا يضل عن الايمان علمنا ان المسئلة بالطاء لا بالغين لان القلوب انما يراد بها الاراءة
عن الثواب وقسامه من شرح الصدور وسائر النفوس والدليل على ذلك قوله سبحانه في موضع
آخر ومن يؤمن بالله يهد قلبه فليس يخلو قوله تعالى يهد قلبه من احد امرين اما ان يكون اراد
بذلك الهداية الى الايمان وهذا مستحيل لانه لابد من ان تقطع اعلم المكلفين من الايمان ويكون
لها غاية كما ان للتكليف غاية فآخر ما يقع من ايمانه لابد باجماع الامة من ان يهدى الله قلبه عند
فعله كما ضمن له سبحانه ولا يكون هذا الهدى بان يخلق في قلبه ايمانا ثانيا لان ذلك يتصل بما لا غاية له
من الايمان والهداية الى الايمان فوجب ان يكون قوله سبحانه يهد قلبه انما عنى به اثابة قلبه على
ايمانه وانما خص سبحانه القلوب بهذا الفكر دون سائر الجوارح لان القلب شريف الاعضاء
ونفيسها ومقدمها ورئيسها ولهذا قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى
سمع او بصر او غير ذلك من آلات البدن ومرافق شخص المكون اذ كان القلب ينفرد بخصائص
اعلى الانسان مثل الجرءة والاقدام والكف والاحجام الى غير ذلك من الجذل والغبطة والكمد
والغبطة لغة فخصه تعالى بالذكر لان سائر الاعضاء في حكم التابعة له والمنوطة به وعلى هذا
ذلك احد التاويلات التي فسر بها قوله تعالى واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه وانه اليه تحشرون
فقيل معنى ذلك انه يميته ومعلوم انه اذا اماته حال بين نفسه وبين سائر اعضائه ولكنه خص
القلب بالذكر لشرف موقعه وعظيم نفعه وكون سائر الجوارح له خدما وحفدة وعنه مصدره
وموارده فلذلك خصه سبحانه ههنا بالذكر على ما بيناه وقال بعضهم قد يجوز ان يكون سؤالهم ان
يزيغ الله تعالى قلوبهم معناه الا يميلها بعقوبة يحلها بها كالمسخ وما يجري مجراه لان الزيغ في

ص

بسم الله الرحمن الرحيم

اصل اللغة الميل والمسخ انما هو اماله الخلقة عن الحال التي كانت عليها الى غير ما من البنيات و
الصور ويكون المراد بهذا القول الاستعفاء من عقوبة مستحقة يخافونها بما لا يأمنون نظائره من
مواقعهم المعاصي في المستقبل وهذا القول شديد التكلف الا اذا احببت ايراده لغرابة طريقته
وغيره اولى بالاعتماد عليه والقول به وقال قاضي القضاة ابو الحسن ليس كل من سال ربه الا يفعل
به شيئا يدل سؤله على انه تعالى يختار ذلك الشيء ويفعله فاذا معنى هذا الدعاء اما ان يكون لا تشدد
علينا المحنة في التكليف فنؤدي ذلك الى زيغ قلوبنا بعد الهداية كما تقدم بيانه في قوله سبحانه
ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا واما ان يكون المراد بذلك الا تعبدنا
عن زيادة الهدى والالطاف في هذا الباب والذي اقوله في ذلك ان من اصل ما ورد المتشابه
من الآي الى المحكم منها كما بينا اولا وقد ورد في القرآن من ذكر الازاغة ما بعضه محكم وبعضه
متشابه فوجب رد متشابهه الى محكمه على الاصل الذي قررناه فالمتشابه من ذلك قوله سبحانه
ههنا ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهذا لا يجوز ان يكون محمولا على ظاهره لانه يقودنا
الى ان نقول ان الله سبحانه يضل عن الايمان وقد قامت الدلائل على انه سبحانه لا يفعل ذلك
لانه قبيح وهو غني عنه وعالم باستغنائه عنه ولانه تعالى امرنا بالايمان ورغبنا اليه ونهانا
عن الكفر وحذرنا منه فوجب ان يفعل ما امرنا به ولا يقودنا الى ما نهانا عنه واذا لم يكن
ذلك محمولا على ظاهره فاحتجنا الى تاويله وعلى الوجه التي قدمنا ذكرها فهو متشابه لان من
صفة المتشابه الا يقتبس علمه من ظاهره ومعناه فوجب رده الى ما ورد من المحكم في هذا

بسم الله الرحمن الرحيم

المعنى وهو قوله تعالى فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم فعلمنا ان الزيغ الاول كان منهم وان الزيغ الثانى كان من الله سبحانه على سبيل العقوبة لهم وعلمنا ايضا ان الزيغ الاول غير الزيغ الثانى وان الاول قبيح اذ كان معصية والثانى حسنا اذ كان جزاء وعقوبة ولو كان الاول هو الثانى لم يكن للكلام فائدة وكان تقديره فلما مالوا عن الهدى امالهم عن الهدى وكان خلفا من القول يتعالى الله عنه لان الكفر الذى حصل فى الكفار الذين وصفهم سبحانه بميلهم عن الايمان قد غنانا هم عن احداث مثله لهم وخلق ما يجرى مجراه فيهم فعلمنا ان زيغهم كان عن الايمان وازاغته تعالى لهم انما كانت عن طريق الجنة والثواب وايضا فان هذا الفعل لما كان من الله سبحانه على سبيل العقوبة لهم علمنا انه من غير الجنس الذى فعلوه لان العقوبة لا تكون من جنس المعصية اذ كانت المعصية قبيحة والعقوبة عليها حسنة وليس لقائل ان يقول ان قوله سبحانه ههنا ازاغ الله قلوبهم متشابه ايضا لانه لا يعلم بظاهره وهو محتاج الى الكشف عن باطنه لان قوله سبحانه فلما زاغوا قد صير قوله ازاغ الله قلوبهم فى حكم المفهوم لظاهره اذ قد بينا ان الزيغ الثانى لا يجوز ان يكون هو الزيغ الاول ولا من جنسه فقد علم انه غيره واذا علم انه غيره والاول الزيغ عن الايمان وجب ان يكون الثانى غير الزيغ عن الايمان وان يكون معناه ما ذكرنا من العقوبة على الميل عن الهدى الى الضلال وفيما اوردناه من ذلك كفاية بتوفيق الله

فصل واذ قد عرضنا هذه الآية فلنعد الى قوله تعالى فلما ازاغ الله قلوبهم لا يريد انا لها فى موضع نحتاج الى الاستشهاد بما فيه وان كانت من اواخر

القران

القران ونحن بعد فى اوائله فانه مما يجوز الجمع بينه وبين الآية التى نحن فى الكلام عليها وهى قوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا لان الكلام فيهما ممتزج والاحتجاج عليهما مشتبه فلنذكر طرفا من الكلام فى التاويل الذى يخصها لنرد لفائدة بكمالها ونقوم الحجة على اساسها ان شاء الله تعالى قال بعضهم فى تاويل هذه الآية ان قال لنا المخالفون انكم تزعمون ان الله تعالى لا يضل احدا ولا يزيغه والله سبحانه يقول فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم قلنا لهم انما دعواكم علينا انا نقول ان الله سبحانه لا يضل احدا ولا يزيغه فهبت منكم لنا بل من ديننا ان منا انكر ذلك دافع لما جاء به القران ولكنا نقول ان اضلال الله سبحانه وازاغته ليسا كاضلال ابليس وازاغته لان الله سبحانه قد ذم ذلك وبرئ منه فعلمنا انه سبحانه لا يضل من حيث يضل عن الحق وهو يدعو اليه ولا يمنع منه وهو يامر به تعالى عن ذلك علوا كبيرا وبعد فانه سبحانه لم يذكر فى هذه الآية انه ابتدء قوما بان ازاغ قلوبهم بل قال فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم فاخبر تعالى انه انما فعل ذلك بهم عقوبة على زيغهم وجزاء على فعلهم فمنعهم الالطاف والفوائد التى يؤتيها سبحانه من آمن به ووقف عند صدقه وخلاهم واختيارهم واضلهم عن زيادة الهدى التى ذكرها سبحانه فى كتابه فقال والذين اهتدوا زادهم هدى واتاهم تقواهم فاضاف سبحانه الفعل فى الازاغة الى نفسه على اتساع مناهج اللغة فى اضافة الفعل الى الآمر وان وقع مخالفا للامر لما كان وقوعه مقابلا للامر ويكشف عن ذلك قوله تعالى انه كان فريق من عبادى يقولون ربنا آمنا فاغفر لنا

بسم الله الرحمن الرحيم

ذار حمنا وانت خير الراحمين فاتخذتموهم سخريا حتى انسوكم ذكري وكنتم منهم تضحكون و
هؤلاء الفريق من عباد الله لم ينسوا الفريق الآخر ذكر الله وكيف يكون ذلك وهم يجادلون
اسماعهم وقلوبهم بذكره سبحانه وعظاً وتخويفاً وتنبيهاً وتحذيراً ولكنهم لما اتخذوهم سخرياً و
اقاموا على سيئ افعالهم وذميم اختيارهم انساهم ذلك ذكر الله فاضيف الانساء الى ذلك
الفريق من عباد الله اذ كان لسبان من نسي ذكر الله سبحانه انما وقع في مقابلة تذكيرهم به وتخويفهم
منه ودعائهم اليه فحسنت الاضافة على الوجه الذي قدمناه واقول انه قد جاء الاسناد في
اللغة بالزيادة على هذه المرتبة التي ذكرناها من اضافة الفعل الى الآمر وان لم يأمر به
بل امر بضده لما وقع مقابلاً للامره فسمي من كان سبباً للضلال مضلاً وان لم يكن منه دعاء
الى الضلال ولا الى ضده فوقع الضلال عند دعائه قال الله سبحانه واذ قال ابراهيم رب
اجعل هذا البلد آمناً واجنبني وبني ان نعبد الاصنام رب انهن اضللن كثيراً من
الناس الآية فاضاف تعالى ضلال القوم الى الاصنام اذ جعلوها سبباً للضلال لانهم
وهي جماد لا يكون منها صرف عن طاعة ولا دعاء الى معصية ومثل هذا من كلامهم ان
الرجل ليشغف بالمرأة فاذا عظم وجده بها وقلقه من اجلها قال لها قد سهرت ليلي
وامرضت قلبي وكدرت صفاء عيشي ولعلها لم تعلم شيئاً من ذلك ولم تتغير بذلك
قلقه وسهره ولكنه لما اعتقد انها سبب لذلك وان لم تفعله جاز ان ينسب اليها
فعله والذي حقق ذلك انها لو شعرت بما يقاسيه فيها ويعانيه من حبها وكانت
ذات عفة تحتشمها وتحتم المطامع عنها فزجرته عن نفسها وخوفته عواقب

الشغف

الاشتغال بها فكان ذلك سبباً لزيادة كلفه وتضاعف شغفه فانحلت قوى امره
واسترخى وتره وطال بها سهر ليله وتشاغل عن مصالح نفسه كان جائزاً
ان ينسب ذلك اليها فيقول انها اسهرت ليلي واطالت فكري وقطعتني عن
مصالحي وذهبت بي عن حرثي وهي لم تعطه الا ليتعظ ولم تزجره الا ليزدجر
وانما حسن منه ان ينسب جميع ما ذكرنا اليها لما اعتقد انها سببه ومن اجلها كان
همه وقلقه وهذا بين كما ترى وقد قال قائل آخر في ذلك ان اصل الفظ الزيغ
في اللغة ما خوذ من العدول عن الشيء الا ترى الى قوله تعالى ما زاغ البصر وما طغى
انما اراد سبحانه ان البصر ما عدل عن رؤية جبريل عليه السلام بل اثبته اثباتاً جلياً وعرفه
عرفاناً حقيقياً وقال سبحانه ومن يزغ منهم عن امرنا نذقه من عذاب السعير اي من عدل
عن امرنا وقال لبيد بن ربيعة في ذلك واحب المجامل بالجميل ويصرف باقي
اذا ضاقت وزاغ قوامها اي اذا عدلت النفس عن سنن الاستقامة فلما كان الزيغ
هو العادل عن الشيء كان الله سبحانه عادلاً بالكفار عن عفوه ورحمته وثوابه وجنته
من اجل عدولهم عن طاعته واتباع ما امر به من عبادته كان مزيغاً لقلوبهم وحسن اختصاص
القلوب بذلك لما تقدم من الكلام ولو كان الله تعالى قال فلما زاغوا عن الحق
ازغنا عنه اولما شكوا في الدين زدناهم تشكيكاً فيه لكان لقائل مقال ولطاعن
مجال فاما وليس في الكلام بيان الامر الذي ازاغهم عنه فيجب رجوعنا الى الادلة

بسم الله الرحمن الرحيم

التي تدل على المعنى الذي يجوز في حكمته تعالى ان يعدل بهم عنه ويحول بينهم وبينه فظرنا
فوجدنا العقول توجب ان من عدل عن طريق عبادته ان يعدل بهم عن طريق مثوبته الا
ترى لا قوله تعالى ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا وليس يعني في
الآخرة عن الايمان ولا بصرف لا الكفر والضلال اذ لا معصية ولا طاعة في الآخرة
لتلك العباد اجمع هناك بل يحول الى معرفته سبحانه ولا خلاف في ذلك ولكنه لما كان
اعمى في الدار الدنيا بمعنى الجهل بالحق والتعاشي عن ادراكه سبحانه انه يعميه عن النظر
الى الجنة ومواقع نعيمها ومطالع سرورها بمعنى انه يلفته عن ذلك ويصرفه عنه فوصف
تعالى الذم به في الضلال والانقطاع عن الثواب بانها اعمى ولذلك وصف عدول
الانسان عن الطاعة والعدول به عن طريق الثواب والجنة بانها زيغ وكما يكيف
عن ذلك ان زيغ الزائغين فعل لهم وازاغة الله تعالى لهم فعل له فاذا ثبت ان
زيغهم عن الايمان علمنا ان ازاغتهم عن الثواب والاكان لفعلان واحدا قد علمنا ان
جهتي الفعل مختلفتان فاما قوله تعالى ومن كان في هذه اعمى فلا يجوز ان يكون افعل من
عمى العين لذلك هذا الجنس مما لا يقع التزايد فيه فلا يقال هذا اعمى من هذا ولا هذا اعور
من هذا مما جعل ان هذه العيون والالوان خلق في الجسد بمنزلة اليد والرجل و
سائر اعضاء المباينة للاحداث الافعال وايضا فان الالوان والعيوب افعالها
في الاصل على اكثر من ثلثة احرف لانك تقول في الالوان احمر واحمار وابيض وابياض

بسم الله الرحمن الرحيم

ومن العيوب اعور واعوار بالتشديد فتبلغ بالزيادة ستة احرف واعشم ولا يجوز ان
يقاس هذا الفعل من هذا الا فيما يجوز ان يتعجب منه فيقال ما افعله وافعل به وفعل التعجب
انما يجوز فيما كان ماضيه على ثلثة احرف كفعل مثل علم او فعل مثل قتل او فعل مثل ظرف
فاذا لم يجز هذا وكان شيخنا وصديقنا ابو الفتح النحوي يقول اما قولهم عور وحول فانما
فيه اعور واحول لان جميع نظائره كذلك ولان العور والحول ادخل في باب الخلقة
من الالوان وليس يقاس في الالوان حمر ولا سود فدل ذلك على ان اصل عور وحول
التشديد والاصل اولى بهذه الاشياء فاذا لم يجز ان يكون اعمى ههنا من عمى العين
على حقيقته لم يخل ان يراد به ما قلنا من الصدوف به عن رؤية الجنة وثوابها فكانه
اعمى عنها على المجاز والاتساع او يكون المراد به عمى القلب من طريق الجهل فصح فيه حينئذ
لفظة افعل كما يقال زيد اجهل من عمرو فاما في قراءة من قرأ فهو في الآخرة اعمى
على انه اسم لذي العمى كما يقال رجل اعور من غيره ان يكون بمعنى افعل من غيره فقد
يصح فيه ايضا الحمل على العينين المذكورين كانه تعالى قال ومن كان في هذه اعمى عن
الثواب فهو في الآخرة اعمى عن الثواب او من كان في هذه اعمى القلب من الجهل فهو
في الآخرة اعمى القلب كذلك ايضا وقوله تعالى في اخر هذه الاية والله لا يهدي
القوم الفاسقين دليل واضح على ما ذهبنا اليه لانهم لما فسقوا ابتداء من قبل انفسهم
لم يهدهم تعالى الى طريق ثوابه كما يهدي لما ذلك عن آمن به فعلمنا ان الازاغة انما تعد

بسم الله الرحمن الرحيم

زيغهم انما هي عن الثواب والجنة لا غير وجرى ذلك مجرى قوله تعالى ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بانهم قوم لا يفقهون والكلام على هذه الآية كالكلام على تلك الآية وروي عن بعض الصحابة في قوله تعالى فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم قال هم الخوارج وان كان ابتداء الآية في ذكر قوم موسى عليه السلام لان الخروج من قصة الى قصة في الآية الواحدة كثير في القرآن والقول الاول اثبت وفيما ذكرناه من ذلك بلاغ ومقنع بتوفيق الله **مسئلة**

وسئل عن معنى قول الله سبحانه قد كان لكم اية في فئتين التقتا فئة تقاتل في سبيل الله واخرى كافرة يرونهم مثليهم رأي العين والله يؤيد بنصره من يشاء الآية فكيف ذكر سبحانه ههنا ان المسلمين يرون المشركين مثليهم في مرأة العين وقال في السورة التي يذكر فيها الانفال واذ يريكموهم اذا التقيتم في اعينكم قليلا ويقللكم في اعينهم الآية واذا قرنت الايتين جامعا بينهما تناقض القول فيهما وهب الايتين لم تتناقضا وكان تقليله تعالى المشركين في اعين المسلمين في الوقتين جميعا امرا واحدا سواء وذلك معلوم الغرض وهو ان المسلمين اذا راوا المشركين قليلا كان ذلك سببا لجراتهم عليهم وطمعهم فيهم فما معنى تقليل المسلمين في اعين المشركين فان كان اريد بذلك ما اريد بتقليل المشركين في اعين المسلمين فهو طريق غلبة الكفار وجرءة الفجار فما قولكم في الاحتجاج لذلك **فالجواب** ان للعلماء في ذلك اقوالا فمنها ان يكون الله سبحانه قلل المشركين في اعين المسلمين ارادة منه لتهوين امر المشركين

وتصغير

وتصغير شانهم عند المؤمنين لما اراد سبحانه من نصر المؤمنين عليهم وتمكينهم من نواصيهم لتكون الغلبة لاوليائه والدائرة على اعدائه ثم قلل من بعد ذلك المسلمين في اعين المشركين لغرض صحيح وهو ان يعلم المشركون ان الغلبة والظفر لم يكونا للمسلمين مع نقصان العدد وقلة المدد الا بامداد الله من عونه وبنصره وتاييده وقوته بما يقوم مقام السيوف الماضية والجنن الواقية والخيول المقحمة والكتائب المقدمة فتقلل في اعينهم ليعلموا ان الله سبحانه ناصرهم ومعينهم وليتحقق المشركون ان الله خاذلهم وموهن كيدهم فيبعثهم بذلك على الدخول وطاعة النبي وقوله سبحانه ليقضي الله امرا كان مفعولا يوضح عن ذلك لان الامر المفعول هو غلبة المؤمنين دون الكافرين وقوله تعالى سبحانه في الآية المتقدمة والله يؤيد بنصره من يشاء ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار دليل على ذلك ايضا لان سبحانه جعل ذلك على رأيه ودليلا على ان نصر المؤمنين من فعل الله تعالى وجعله عبرة للمفكرين من حيث كان الغرض مع القلة هذه الكثرة فهذا موضع العبرة وقد صاحب هذا القول وقد يجوز ايضا ان يكون الله سبحانه قلل المؤمنين في اعين المشركين لتشديد الحجة عليهم والقول الاول اشبه واعم فهم وقول اخر وهو ان يكون المراد بذلك ان المسلمين يرون المشركين مثليهم وذلك ان المسلمين كانوا يومئذ ثلثمائة واربعة عشر رجلا وكان المشركون تسعمائة وخمسين رجلا فقلل الله سبحانه المشركين في اعين المسلمين حتى راوهم مثليهم في العدد ستمائة وبضعة وعشرين جلا فهذا مواضع لقوله سبحانه واذ يريكموهم اذا التقيتم في اعينكم قليلا ويقللكم في اعينهم والغرض في تقليلهم في اعين المشركين ان يطمع المشركون فيهم فتقدموا عليهم فاذا التبسوا هم الظفر اهم الله بهم واطال ايديهم في قتلهم وكان

ذلك احد رعليهم من ان يهابوهم فيجبوا عنهم فلا يصلوا الى اشفاء الغيظ منهم فيقتلهم واجرارا بغنائم
من اموالهم وهذا على قول ابن مسعود والحسن البصري لان الفيئة الرائية عندهما هم
والمرئيان هم الكافرون وقول آخر وهو قول مجاهد عن ابن عباس رحمه الله قال هذه الآية
خطاب من الله لليهود والدليل على ذلك قوله تعالى في الآية التي قبلها قل للذين كفروا
ينصرف
ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد ثم قال بعد هذا قد كان لكم
آية في فئتين التقتا فئة تقاتل في سبيل الله واخرى كافرة الآية والمراد بذلك
التخويف لهم من وقائع تنزل بهم عاجلة وتوعدهم عاقبة كثيرة نحو ما ضرب لهم
تعالى المثل بالفئتين الملتقيتين يوم بدر وهم يرون احدى بهما اضعاف الاخرى
فنصر الله الفئة المؤمنة حتى اخاجت الكثيرة الكافرة وهذا المعنى يكون على قراءة
من قرأ ترونهم مثليهم بالتاء مجمعة في فوقها كأنه قال تبصرون ايها اليهود اللذين خطاب
معهم احدى الفئتين وهي المؤمنة مثلي الفئة الاخرى وهي الكافرة وقد يجوز ان يكون
خطاب الفاء لليهود على قراءة من قرأ يرونهم بالياء مجمعة من تحتها لان المعنى يذهبان في خطاب
الحاضر ثم الانتقال عنه الى خطاب الغائب وعلى ذلك قوله سبحانه حتى اذا كنتم في الفلك
وجرين بهم بريح طيبة وعكس ايضا مثله وهو الابتداء بخطاب الغائب ثم الانتقال
عنه الى خطاب الحاضر وعلى ذلك قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا ان هذا كان
لكم جزاء وكان سعيكم مشكورا فاما من قرأ ترونهم بالتاء مجمعة من فوقها فهي القراءة للطائفتين
بها لنافع بن ابي نعيم المدني وقرأ اللباقون من السبعة يرونهم بالياء مجمعة من تحتها

وحكى

وحكى عن ابن عيسى ان من قرأ يرونهم بالياء فانما اراد ان المشركين يرون المسلمين
مثليهم في راي العين وليس هذا بناقض لقوله تعالى في السورة الاخرى واذ يريكموهم
اذا التقيتم في اعينكم قليلا ويقللكم في اعينهم فان تكثير المسلمين في اعين المشركين في بعض
المواطن انما يكون لالقاء الرعب في قلوب المشركين وتخويفهم من شوكة المؤمنين ليكون
ذلك سببا لوهن ايديهم وانعكاس مرامهم ويكون تقليل المسلمين في اعين المشركين
في بعض المواقف للغرض الذي قدمنا ذكره وهو غرض صحيح وفيه لطف عجيب وهو ان
يراد بذلك التقليل ان يطمع المشركون فيهم فيكون ذلك سببا لاقدامهم عليهم فاذا
وقع الخلاط والملابسة كان النصر للمؤمنين والدائرة على الكافرين فيتعجلون ازهاق
نفوسهم واصطفاء اموالهم ولم تطل المجاهدة بينهم فيكون في ذلك ضرر على المسلمين لتاخير
الله سبحانه انجاز وعده بالنصر وملأ ايديهم من النقل والغنم وهذا غرض بين ولطف
نير وحكى ان الفراء انه قال معنى ترونهم مثليهم راي العين ان ترونهم ثلثة امثالهم
قال لانك اذا قلت عندي الف احتاج الى مثليها فانت تحتاج الى ثلثة الف وقد رد
هذا القول عليه جماعة علماء النحو البصريين وبعض من على مذهبه من الكوفيين فاما الفضل
ابن سلمة الكوفي منهم فانه جرد الرد عليه في كتابه الملقب بضياء القلوب في معاني القرآن و
بلغته ولم اعرف من تعاطى نصرته في هذا القول من الكوفيين الا ابا بكر بن الانباري فانه
تكفل بذلك في كتابه الذي وسمه بمشكل القرآن والصحيح المعمول عليه غير ما ذكره فمما قاله في

بسم الله الرحمن الرحيم

رد على الفراء قوله المتقدم ذكره ان الغلط في هذا الباب غلط في جميع المقاييس المعلومة المعقولة والاشياء لانا انما نعقل مثل الشئ مساويا له ونعقل مثليه ما يساويه مرتين فاذا جعلنا المثل فقد بطل التميز وانما قال الفراء ذلك لان اصحاب النبي صلى الله عليه وآله كانوا يوم بدر ثلثمائة واربعة عشر رجلا وكان المشركين تسعمائة وخمسين رجلا فاتى من ههنا والذي قاله يطل من جهته اللفظ والمعنى جميعا فاما من جهته اللفظ فلان من قال لغيره مالي مثلا مالك وكان مال الاول الفا فالمفهوم ان مال الاخر الفان ليس غير ذلك واما من جهته المعنى فلان في هذا القول يطل الاية المعجزة من هذه الحال لان المسلمين اذا راوا المشركين على هيئتهم وصحيح عددهم فليس في ذلك اية تدل على اختصاصهم والتميز من غيرهم فان زعم ان الاية في هذا غلبة القليل للكثير فقد ابطل ايضا لانه كثيرا ما يغلب العدد القليل العدد الكثير وانما الصحيح ان يكون وجه الاية في هذا ان المشركين كانوا تسعمائة وخمسين رجلا وكان المسلمون ثلثمائة واربعة عشر فاري الله سبحانه المسلمين ان عدة المشركين ستمائة وكسر واري الله المشركين ان المسلمين اقل من ثلثمائة والله سبحانه قد قدم اعلام المسلمين ان المائة منهم تغلب المائتين فاراهم تعالى عدة المشركين على القدر الذي علم انهم يغلبونهم اذا كانوا عليه لطفا لهم وتقوية لقلوبهم واري الله سبحانه المشركين المسلمين اقل من العدة التي كانوا عليها في الحقيقة والقى مع ذلك في قلوب المشركين الرعب فكانوا يرون العدد قليلا ويحسون الرعب كثيرا فكان ذلك سببا لضعف منتهم وانحلال عقدهم والدليل على صحة هذا القول قوله سبحانه واذ يريكموهم اذا التقيتم في اعينكم قليلا ويقللكم في اعينهم ليقضي الله امرا

كان

بسم الله الرحمن الرحيم

كان مفعولا فهذا موضع الاية المعجزة ان راى كلا الفريقين كل واحد منهما على ما هو في صورته وعلى نقصان من صورته ليتم الغرض المقصود بذلك وهذا القول فحوى كلام ابي اسحق الزجاج في الرد على الفراء وقال الفضل بن سلمة في ذلك اما قول الفراء في الاستشهاد على ان المراد بمثليكم ثلثة امثالكم ان القائل ليقول وعندي عبد له احتاج الى مثل عبدي فهو محتاج الى ثلثة امثاله لا يقوم في العقل وذلك ان عبده قد حصل له واستغنى عن طلبه وانما تقع حاجته على المثل والمثلين قال ولو كان الامر كذلك كان اذا دفع الرجل الى آخر درهما وقال اعطني مثل درهمي طيبا اعطاه مثليه مرتين او قال اعطني مثليه اعطاه ثلثة امثاله وهذا يوجب ان يكون المثل في الاعداد والاوزان غير معلوم وهو مضبوط وذلك غير صحيح وقال بعض العلماء ايضا ان قال قائل كيف ذكر سبحانه ان المسلمين كانوا يرون المشركين مثليهم وكان المشركون ثلثة امثالهم على ما ذكرناه فيما تقدم فجوابه انهم وان كانوا ثلثة امثال المسلمين فلم يخرجوا من ان يكونوا مثليهم لان فهم هذا القدر والزيادة على ذلك من الفضل وهذا القول عندي غير سديد وذلك انه تعالى قال يرونهم فهم جميعهم بالرؤية على تلك الصفة ولو كان الامر على ما ذهب اليه هذا القائل لكان هذا الكلام لغوا وعيانا تعالى الله عنه لانه كان يقدم مقتضاه ان تقول يرونهم ثلثة امثالهم على ما هم عليه في الحقيقة اذا كان يريد يقوله يرونهم مثليهم اي عدد بعضهم كذا وهناك زيادة اخرى على هذا القدر فلا فائدة في ذلك ولا اعتداد بما ذهب به الفراء من قوله ان المراد بمثليهم ثلثة امثالهم للوجه الذي ذكرناه فيما يفيده به قوله وبظهر زلله وقال بعضهم انه لا تناقض بين قوله تعالى يرونهم مثليهم راي العين وبين رؤية المسلمين للمشركين وبين قوله تعالى في السورة الاخرى واذ يريكموهم اذا التقيتم في اعينكم قليلا

لان التقليل كان قبل التقاء ليطمع المسلمون في المشركين فلما التقوا واستحرت الحرب
ظهرت امارات النصر راوهم مثليهم حينئذ ليعلموا ان الله سبحانه هو الذي قواهم على
وهزمهم واعانهم على قلتهم مع وفور عدتهم واشتداد شوكتهم فكان في ذلك آية لهم وتاييدا
لقول الرسول صلى الله عليه وآله فيهم لانه عليه السلام قد كان اخبرهم بان الله ناصرهم و
خاذل عدوهم ويقول الله تعالى واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم الآية حتى ان
النبي عليه السلام كان يقول لهم قتل الحرب هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان حتى اعلامهم
فصرعوا في تلك المواضع باعيانها وفي ذلك اكبر آية واوضح حجة وقال بعضهم قد يجوز ان
يكون معنى قوله تعالى واذ يريكموهم اذ التقيتم في اعينكم قليلا هو انهم يروانهم على حال
وهيئة في القلة ويهون عليهم عند اللقاء لان المسلمين يرون المشركين اقل في العدد
الذي كانوا عليه في الحقيقة كما يرى الاثنان الثلثة اشباحا وهذا كما يقول الفئ لجماعة
من اعدائه انكم لدارس كثيركم قليل وحظكم يسير على المعنى الذي ذكرناه ويكون تقليل
المسلمين في اعين المشركين الذي ذكره الله تعالى بقوله ويقللكم في اعينهم على هذا
الوجه ايضا كما ذكرنا اولا ليطمع المشركون فيهم فتقدموا عليهم ويكمل الله من بدر الدائرة
على المشركين والعاقبة للمتقين وتقترف البرؤية بان على حال القلة والهوان فيكون
ما يراه المسلمون من قلة المشركين سببا لقوة قلوبهم وطريقا للطمع فيهم ويكون ما يراه
المشركون من قلة المسلمين سببا لسرعة الاقدام عليهم وليلا يقفوا عنهم هيبة
لهم فيطول التحاجز بينهم فاذا اسرعوا اليهم منح الله المسلمين النصر والاظهار على
جماعتهم والظفر او لياه بهم وانجز لهم وعده فيهم فتكون القلة التي ترى بالمسلمين مضيفة الى كثرة وعزة والقلة التي ترى بالمشركين مضيفة الى
ذلة وشقوة وقال قاضي القضاة ابو الحسن معنى قوله تعالى قد كان لكم اية

ح

في قسمي التقاء يجوز ان يراد بذلك حجة ودلالة ويجوز ان يراد به امارة وعلامة
يقول ظلكم فيما جرى بينكم من النصر والاظهار لما منوا ما خفتم وقوعه من غلبة الكفار
لكثرتهم الآية اذا اضيفت الى الانبياء عليهم السلام او اليه تعالى فيهم فالاقرب ان يراد
بها الحجة وهذا يوجب ان في الذي جرى يوم بدر دلالة الرسالة من حيث ظهرت الاية
المعجزة فان قيل فما تلك الآية قيل قد ذكر في ذلك اشياء قد منها الله تعالى قلل
المشركين في اعين المسلمين حتى ظنوا انهم ان عددهم مثلاً عددهم وقد منعهم
في الجهاد ان تغلب الواحد منهم المائتين من غيرهم فكانوا على ثقة من حصول النصرة لهم
اذا كانت حال هذه فان قيل فما تلك الآية وكيف يجوز ان يروانهم مثليهم وهم ثلثة
امثالهم ويؤكد قوله تعالى ذلك يراهم اليهم اوليس هذا يوجب ان يكونوا راوا الف الف
مثلهم وذلك غير جايز قيل ان العدد اذا كثر خصوصا عند القتال والمجادلة حدث
في الابصار كدرة وقترة فيجوز ان يكون ذلك حائلا دون رؤية جميعهم ويمكن ان رؤية
بعضهم مع سلامة البصر لا يجلي ما ذكرناه من الموانع فتظن بهم القلة وان كانوا الكثرة ويجوز
ان يكون الله تعالى منع من رؤية الثلثة منهم منفردا بما يحدث في الهواء من الموانع فيقع
حمله في الوجه الاول على الظن وفي الوجه الثاني على العلم هذا اذا حملنا على ان المسلمين
هم الذين راوا المشركين مثليهم فاما ان حملنا على ان المشركين هم الذين راوا
المسلمين على تلك الصفة من كثرة العدد فالوجه في ذلك انه تعالى كثر المسلمين في اعينهم
لدفاع الرعب في قلوبهم لكن ذلك لا يمكن حمله على رؤية العين على الحقيقة لان الفعل
لا يجوز ان يراه احد كثيرا فلا بد من حمله على طريقة الظن ليصح الامارات ويجوز ايضا

ان يجعل الله تعالى ارائهم بعض الملائكة معهم والاول اقرب لان الكلام على المشركين ولم يجر معهما ذكر للملائكة فكان قد يكفي بعضهم ما ذكرتم اولا مع قوله تعالى في السورة الاخرى واذ يريكموهم اذ التقيتم في اعينكم قليلا ويقللكم في اعينهم الآية اوليس ذلك يوجب ان الله تعالى قللهم في اعين المشركين وهذا مع ذلك تناقض فالجواب ان التقليل والتكثير يكونان بالاضافة والاحد لهما يقفان عليه ويفارق ذلك مثل العدد لانه احد يقتضي ان يكون مثل المذكور مرتين فاذا صح ذلك لم يمتنع ان يرى الله تعالى المشركين ان المسلمين مثلا ما هم عليه كما توجبه هذه الآية ومع ذلك يريهم قليلا بالاضافة الى عددهم لانهم مع كونهم مثلي ما هم عليه اقل من عدد المشركين ويحتمل ايضا ان يريد بذلك القلة بعض الصفف لا عين العدد واذا احمل على هذا الوجه زال التناقض بهذا التأويل الذي ذكرناه فاما اذا احمل قوله تعالى يريدونهم مثليهم على ان المرائين هم المسلمون والمريئين هم المشركون فالمسئلة زائلة ثم قال قد بينا في معنى راي العين ما تنزل معه الشبهة لانه ان كان هناك منع مذروة جميعهم فلم يروهم الا مثليهم على التحقيق وان كان المراد بذلك طريقة الظن فهو محمول على الامارة والرؤية مشتركة مستعملة في الادراك في العلم وفي الظن فاذا كان الظنون من باب ما يرى وتظهر امارتهم جبانا جاز ان يوصف بذلك قلنا انا ان الله سبحانه قد بين الغرض في تقليل المشركين في عين المسلمين في السورة التي يذكر فيها الانفال قبل الآية التي ذكرناها وهو قوله اذ يريكهم الله في منامك قليلا ولو اراكهم كثيرا لفشلتم ولتنازعتم في الامر الآية ثم عقب ذلك تعالى بان قال واذ يريكموهم اذ التقيتم في اعينكم قليلا الآية فوجب ان يكون رؤية النوم ورؤية اليقظة يجري بهما الى غرض واحد وقد بين تعالى انه اري رسوله عليه السلام في منامه جميع المشركين قليلا لئلا يفشل المسلمون

ويهنوا

ويهنوا ويتواكلوا ويجبنوا وتقوى قلوبهم ونشتد شوكتهم بقلة عدد عدوهم فيجب ان يكون ما اراه الله تعالى المسلمين من قلة المشركين في اليقظة مرادا به هذا المعنى فاما تقليل المسلمين في اعين المشركين فقد ذكرنا الغرض فيه مستقصى فلا معنى للاعادة واذا كانت رؤية المنام على الحال الموهنة كثيرا ما يقوى بها النفوس وتطمئن اليها القلوب حتى تزيد في انشراح الصدور وتؤثر في اشتداد الازر فرؤية اليقظة التي معها ثلج الصدور وبرد اليقين اولى ان تبلغ في هذا الباب الغاية القصوى وترمي الى الغرض الاقصى فاما ما قاله بعض المفسرين من ان المراد بقوله تعالى في منامك انما هو في عينك وانما عبر بالمنام عن العين لان بها يكون النوم فهو قول ظاهر التعسف شديد التكلف لا ينبغي ان يعتمد عليه ولا يلتفت اليه لان الاشعار قد جاء اولا بذلك ما اري الله تعالى رسوله عليه السلام بذلك من ذلك الحال في منامه ولان العبارة عن العين بالمنام فيها تلبيس على السامع وعدول في الفصاحة عن الطريق الواضح ولو كان الامر كذلك لكان قوله تعالى من بعد واذ يريكموهم اذ التقيتم في اعينكم قليلا قد اغنى عن الرؤية المذكورة في الآية المتقدمة الخاصة للنبي عليه السلام وكان ذلك اختصاص للنبي عليه السلام بالتقليل في عينه لا فائدة فيه لان ما جاء بعده كافنه فانه سبحانه اذا قال للمسلمين والنبي صلى الله عليه وسلم فيهم واذ يريكموهم اذ التقيتم في اعينكم قليلا فقد دخل النبي صلى الله عليه وسلم في جملتهم وصار رائيا لذلك معهم فلما افرده تعالى في الآية المتقدمة باختصاص الرؤية على ما كان لصفة علمنا ان ذلك في حال المنام وان رؤية المسلمين وهو معهم لما اراده من قلة المشركين في حال الاستيقاظ قد اختلفت الحالات وانتظم الكلام وانما اراد سبحانه ان يجمع لهم رؤية القلة في حال النوم واليقظة

لیکون ذلک اقوی لنفوسهم وانفذ لبصائرهم واشد لما قد عزائمهم **فصل** واما قوله تعالی
والله یؤید بنصره من یشاء ربما تعلق به متعلق فقال اذا اضاف تعالی النصر الی نفسه فیجب ان
یکون من فضله حتی ان الغالب یکون غلبته بنصر الله والمغلوب یکون صرعته بخذلان الله وهذا خلاف
مذهبکم **فالجواب** انا قد منعنا فی صدر هذا الکتاب من الکلام فی حقیقة النصر والخذلان
ما یغنی عن التکلف اعادة شیء منه الآ اننا لا نخلی هذا الموضع من یسیر من القول فی ذلک یبلغ
قدر الکفایة ویقیم عمود الحجة بتوفیق الله فنقول لسان النصرة قد یکون بالحجة اذا ظهرت
للمؤمن عاقبة المنازعة وقد یکون بما یحصل له من التعظیم والکرامة وللکافر من الاذلة
والاهانة وقد یکون فی الحرب بالظفر والغلبة وقد یکون بتحمل المشقة فیما یؤدی الی الاجر والمثوبة
فلذلک قلنا ان المؤمنین اذا غلبوا فی الدنیا لم یخرج الکفار مع ذلک من ان یکونوا مخذولین
من حیث کان ما فعلوه سببا للاعظم النکال والیم العقاب ولم یخرج المؤمنون من ان یکونوا
منصورین من حیث کانوا یستحقون من الله تعالی الثواب الجزیل والمقام الشریف والله تعالی
یؤید المؤمنین فی حروب الاعداء وینصرهم بضروب من الالطاف فتارة ینصرهم بان
یمدهم بالملئکة وتارة ینصرهم بان یخطر ببالهم ما اعدالهم من نعیم الجنة فیقوی بذلک نفوسهم و
یثبت اقدامهم ویضاعف اقدامهم وقد یویدهم ایضا بالقاء الخوف فی قلوب اعدائهم فیکون
ذلک سببا لتمکین المؤمنین من نفوسهم وانزالهم من حصیاصیهم ومن جملة ما علم تعالی فی بعض المواضع
ان الصلاح فی ان لا یؤیدهم بشیء من ذلک فیحملهم التکلیف التعب ویلزمهم الشاق من الاحوال اذا
علم تعالی ان فیه الصلاح لهم فلا یکون مؤیدا لهم فی باب الظفر والغلبة فان کان فاعل هم الاولی

ع

عنده

فی باب الصلة وما ذکرناه فی هذه المسئلة کاف بتوفیق الله **مسئلة**
ومن سال عن معنی قوله تعالی زین للناس حب الشهوات من النساء والبنین و
القناطیر المقنطرة من الذهب والفضة الآیة فقال ان کان الله تعالی هو المزین للناس
حب هذه الاشیاء المذکورة وهی الداعیة الی کثیر من المعاصی والشاغلة عن کثیر من الطاعات
فذلک خلاف ما تقولونه واذا ثبت انه سبحانه هو المزین لها فلم زهد فیها وذم طالبها وفی
ذلک ضرب من المناقضة **فالجواب** انه قد تقدم فی اوائل کتابنا هذا من
الکلام ما جملته هذا الباب اعنی التزیین والاغواء وما یجری مجراهما ما فیه کفایة الا اننا نذکر
ههنا ما یکشف عن الغرض ویصدع سدفة الریب والشک بتوفیق الله فنقول قد قال
العلماء فی ذلک اقوالا فاحدها ان الله سبحانه خلق هذا النوع التی وصفها وفصل جملة فی الدنیا
وخلق عباده غیر ممتنعین من حب الاکثار منها والانغماس فیها والادخار لها ثم تعبدهم
تعالی فی ذلک بخلاف ما فی طباعهم وما علیه فطرة خلقهم فامرهم بان یأخذوا الاشیاء من
وجوهها المباحة التی حللها ویعدلوا عما حظر علیهم منها ولم یامرهم بشیء مما یجاریون فیه
عواصی طباعهم ویجاهدون نوازع نفوسهم الا وقد جعل فیهم من القوی والقدر والاعتصام
والتجلد شیئا قویة وسلحة معینة یمتنعون بها فی حرب الطباع ویقودون عاقرع الشیطان
لانه تعالی لم یامرهم بشیء الا وقد جعل لهم السبیل الی فعله ولم ینههم عن شیء الا وقد جعل لهم
الطریق الی ترکه **وقول** من قال فی بعض معنی زین للناس حب الشهوات یقول زین
لهم الشیطان حبها لان الله سبحانه قد نهی عنها وزهد فیها وقد قال الحسن البصری ما نعلم احدا

بسم الله الرحمن الرحيم

اشد ذما لها من الذى خلقها فكان الشيطان دعاهم الى موافقته فلما طاعوه اغروه وخالفوا
امر الله سبحانه وذلك كما يقول الرجل زينت فلانا فى عين الامير اذا اثنى عليه عنده وقربه
من قلبه وحسن محضره فى عينه وقد قال سبحانه واذ زين لهم الشيطان اعمالهم فالاول ان تنسب
التزيين الى من عادته التزيين وهو الشيطان وتنسب التزهيد الى من عادته التزهيد وهو الله تعالى
واى تزهيد اعظم من قوله سبحانه عقيب هذا الكلام ذلك متاع الحيوة الدنيا وقوله تعالى فى موضع
آخر وما الحيوة الدنيا الا متاع الغرور فحقر سبحانه ان الحياة الدنيا ظل زائل وسنان مائل وخضاب
ناصل وقول بعضهم خلق الله هذه الاشياء اذ خلقها ليدل بما فيها من النعيم الفانى
على ما فى الآخرة من النعيم الباقى وجعل اطباع الخلق منازعة اليها وراغبة فيها فوى مزينة من هذا
الوجه الذى ذكرناه وانما يزينها المذموم هو تحسين الاقدام عليها من الوجه المحظور والله سبحانه
قد امر عباده بالكف عنها والترك لها لينا لو بترك الاقدام على شهواتهم العاجلة وما وعدهم
من النعم الآجلة والنعيم الدائم الذى لا شوب فيه ولا انقطاع له كما قال تعالى انا جعلنا ما على
الارض زينة لها لنبلوهم ايهم احسن عملا وهذا ناطق بالغرض الذى ذكرناه وكذلك خلق سبحانه
المصايب والآلام فى الدنيا ليدل بها على ما فى الآخرة من مقادير العقاب ومآلم العذاب فيكون ذلك
زاجرا عن مواقعة الخطيئات وداركا بالكتاب المحظورات وعلى هذا فسر قوله سبحانه فى صفة النار نحن جعلناها
تذكرة ومتاعا للمقوين فكانه سبحانه قال انما خلقنا النار فى الدنيا وعرفنا اليم وقعها وبغض
لغرها لنذكر بذلك نار الآخرة التى اوعدنا بها الكفار والعصاة فيكون الزجر ابلغ والانزجار اكثر و
المقوون ركاب القواء وهى الارض القفر وانما خص الله سبحانه المسافرين بان النار متاع لهم و

بسم الله الرحمن الرحيم

ان كانت ايضا متاعا للمقيمين لان الحاجة اليها فى السفر اكثر وعدمها فيه ضر وقد قيل ايضا
ان المقوين النازلون بالقواء ولا سكون فيه وكان صديقنا الشبثى رحمه الله يقول فى
هذا ان الاولى ان يكون المراد بالمقوين ههنا المسافرين وعلى هذا ذهب العرب الا ترى انهم
يقولون انهم لركب انجد القوم وشأم الحى اذا ساروا فبلغوا هذه المواضع ولا يقال
للنازل بتهامة متهم ولا للنازل بنجد منجد وانما الاعرف ان يقال حل بنجد وسكن تهامة
الا ترى الى قول الشاعر نبئ يرى مالا ترون وذكره اغار لعمرى فى البلاد وانجدا اى ذهب
ذكر ههنا وما اراد انه اقام ذكره فاطنا بنجد والغور لان الاول امدح وافصح فاذا كان الامر
كذلك فقولهم اقوى الرجل مثل قولهم انجد اى ركب القواء مسافرا ولعمرى ان هذا الذى ذكره
هذا الرجل قد يقال مثله ويذهب نحوه وهما يجرى هذا المجرى ما فسره لنا شيخنا ابو الفتح
عثمان بن جنى عند القراءة عليه وقد مضى قول الشاعر وهو الاخطل فى تشبيه الناقة بالحمار الوحشى
كانها واضح الاطراف قراب فى لقح اسمى بهن وعزته الاناصيل قال اراد بقوله
اسمى بهن اى ركب بهن السماوة وهو يعنى الحمار واتنه وهذا مثل قولهم انجد واتهم وقد
ذهب بعض العلماء فى معنى المسئلة بعيدا فلنعد الان اليه فنقول ان ابا على محمد بن
عبد الوهاب قد ميز الكلام من هذه المسئلة تمييزا حسنا وقسمه تقسيما واضحا لان من تقدم من
العلماء وذهب فى ذلك الى احد مذهبين كما ذكرنا فمنهم من قال ان التزيين مضاف الى الشيطان
لان الله سبحانه قد بغض الى الناس الدنيا وذمها وحذرهم الغرور بها فلئن يجوز ان يضاف
اليها التزيين لها وقد ظهر بتغييره عنها ومنهم من قال التزيين مضاف اليه تعالى لان

من تمام التكليف اذ لولاه لتعذر تمييز الدواعي الحسنة من القبيحة في باب التكليف فخرج بذلك ان
المراد بالشهوات ههنا الدواعي المشتهاة لانه قد يشتهي في سعة اللغة ما يشتهيه المرء لنشوته وان
المشتهى قد يكون حسنا وقد يكون قبيحا لانه يكون مما وجه يحل ومن وجه يحرم
لان حب ذلك هو ارادته فقد يكون طاعة وقد يكون معصية وان كان ذلك معصية و
الشيطان زينه ودعى اليه وان كان ذلك طاعة ومباحة فالله سبحانه زينه واحبه او
بعض المؤمنين ومن الدليل على ذلك ان الله سبحانه كما قلنا فيما تقدم قد ذم اهل الدنيا بميلهم
اليها ودعاهم بحبهم لها ولم يكن سبحانه ليزين شيئا عند المكلفين ويحببهم اليه واذا احبوه
لذمهم عليه وغيرهم به فعلمنا بذلك ان تزيين ما ذمه ودعا به من فعل غيره لذم فعله ويعني
بهذا التزيين المذموم الذي هو كسب المحارم واكتساب المآثم فاما ما كان من القرب و
الطاعات وسائر المباحات وهو على ما قلناه مما يجوز ان ينسب الى تزيين الله تعالى بمعنى
انه جعله حسنا ولم يجعله قبيحا الا ترى الى قوله تعالى عقيب هذه الآية قل ءانبئكم بخير من
ذلكم للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الانهار الآية وقد يجوز ان يسمى الله تعالى على
هذا الامير الذي هو خير من الاول وخصه وهو مع ذلك مزين للامر الاول لان تزيين
الثاني يؤثر في تزيين الاول **فصل يتضمن طرفا اخر في الشهوة**
يحتاج اليه في هذا الموضع فان قال قائل اذا كانت الشهوة عندكم من فعل الله تعالى
فيجب الا يكون فيها شهوة للقبيح لانه سبحانه لا يفعل القبيح عندكم والا كان ذلك ناقضا لقولكم
قيل له انما كان يجب ما ذكرته لو ثبت ان تعلق الشهوة بالقبيح يقتضي قبحها كما نقوله في الارادة

فلما

فلما لم يجب ذلك كما لا يجب مثله في القدرة والعلم والخبر لانها جميع وان تعلقت بالقبيح فهي
في حسنة فان قال فيجب ان تكون كالارادة لانها تدعوا الى القبيح وتخالف سائر ما ذكر تموه
فيقال له انما كان يجب ذلك لو ثبت في الارادة انها داعية الى القبيح او انها قبحت لهذه
العلة ونحن لا نسلم انها داعية الى ذلك لان نفاتها بغيره بمراد فيما تدعوا اليه لانها هي الداعية
اليه وانما يصح قياس الفرع على الاصل لعلة موجودة فيهما فاذا لم توجد العلة في الاصل
مطرح فان قال اذا قبحت الارادة مع انها بتبع المراد في الداعي فالشهوة في القبيح اذا
كانت بنفسها داعية اليه او لان تكون قبيحة قيل له هذه دعوى كالدعوى الاولى والدليل
على صحتها الاشارة اليها انه اذا اراد القبيح من قد اغير قبحت الارادة وان لم يقبح ما ذكرته
فيها وحقيقة الشهوة انها كالقدرة لان متعلقها بالقبيح بتنزه والداعي هو العلم بما في الحسن او
القبيح فيقبح التكليف كما ان تعلق القدرة بالقبيح يقبح اختياره على الحسن او اختيار
الحسن عليه فيجب ان تكون حسنة لذاتها وقد ثبت انه لا نظير لها في انها يعتبر فيها
به في حسن او قبح فيجب ان نرجع في جنسها الى انها من فعله تعالى وقد ثبت انه لا
يفعل القبيح وان كان وجه حسنها يعتبر بما ذكرناه في اثناء هذا الكلام وهذا كاف
بحمد الله **مسئلة** ومن سئل عن معنى قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم الآية فقل هذه شهادة منه سبحانه لنفسه وقد تقرر الوصف
بينا على ان الشهادة انما تكون لمن ادعى حقا من الحقوق او امرا من الامور بان
يشهد له غيره لان تشهد له نفسه ولذلك بمنزلة ان يدعي فيما يعارضه نقض من
منزلة المشهود عنده فالجواب ان في هذه الجملة اقوالا احدها ان تكون شهادته

بسم الله الرحمن الرحيم

تعالى بذلك ليعلم عباده به وبينه لهم وكيفيته عندهم لان الله انما يعلم غيره الشئ المشهود به يحق عنده صحته وكذلك البينة انما كانت بينة لانها تبين الحق وتكشف اللبس فالشهادة في الاصل طريق للعلم ويوصف المؤدي بانه شاهد اذا كان اداؤه طريقا للعلم حاصلا لغيره واما شهادة الملائكة واولوا العلم فهي ايضا اعلام لمن يراهم ممن خلق الله الشيء تعالى واحد وانه عادل ليتقوا بذلك ويعلموا ان الله وملائكته واولوا العلم لا يشهدون الا بالحق ولا يقولون غير الصدق وسيأتي ما قدمنا انه بيانه حقق اولوا العلم بهذه الشهادة لانهم الذين يعلمون الله على حقيقته فيفهمهم تبيين ما علموه من ذلك وفهم في طبقة العلم لانهم القدوة وبهم الاسوة الا ترى الى قوله بيانه انما يخشى الله من عباده العلماء وانما خص العلماء بذلك وان كان غيرهم يخشى الله بيانه لانهم اعرف به تعالى من غيرهم فخشيتهم له على قدر معرفتهم به وقال بعض العلماء شهادة الله تعالى بانه لا اله الا هو انما يراد بها ما بنى عليه الخلق من مشاهدة الملائكة والجميع لم يخل من ضعف وقوة وفقير وغني ويرجع الوجه الذي ذكرناه على توحيد الله تعالى وقال المبرد اراد بيانه بقوله شهد الله انه بلغة قيس عيلان لان شهادة في الاصل هي قول مقبول وهو في هذا القول نظر لان في القرآن مواضع ذكرت شهادة الله تعالى ولا يجوز ان يحكم على ان المراد بها هذا القول لان الكلام يفتقر على هذا التأويل فحذف ذلك قوله تعالى لكن الله يشهد بما انزل اليك انزله بعلمه والملائكة تشهدون وكفى بالله شهيدا فلا يصح ان يقدر هنا ان المراد بذلك لكن الله يقول ما انزل اليك بعلمه الخبر وقال بعضهم معنى ذلك شهد الله عند خلقه بتدبيره الحي وصنعه اللطيف وحكمه البالغة وقدرته الباسطة انه لا اله الا هو يدبر الامور ويصرف الخلق ويحدث الملائكة

فيها

الملائكة بذلك عند الرسل بما ابانت لهم في الحجج البينة والاعلام الباهرة وشهدا ولو لعلم بذلك عند سائر الخلق بما اوضحوا لهم من البينات واظهروا من الدلائل والامارات وقال بعضهم معنى شهد بينة قضى لكنه انه لا اله الا هو ولن يخلوان يكون قضى ههنا بمعنى علم وبين او يكون بمعنى حكم والزم فان كان بمعنى علم وبين فهو بمعنى شهد على ما ذكرناه وقد جاء في التنزيل قضى بمعنى علم في عدة مواضع منها قوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين الآية ومنها قوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين وان كان بمعنى حكم والزم فالتقدير ان الله سبحانه حكم بالا اله الا هو والزم خلقه ان يعتقدوا ذلك بالدلالات القائمة والبينات الواضحة وذلك كقوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اي الزم ذلك وحكم ويكون على الاول رفع الملائكة واولو العلم بما ارتفع به اسم الله تعالى وهو انهم اعلموا سواهم من الخلق من علم العلم انه لا اله الا الله ويكون رفع الملائكة واولي العلم على الوجه الاخر ايضا على الخوف ذلك المعنى فكان الملائكة واولي العلم الزموا من دونهم من الخلق ما اظهروه لهم من الدلائل وعادل الشواهد ان يعتقدوا انه لا اله الا الله فالمعنيان متقاربان والذي ذهب الى ان معنى شهد ههنا معنى قضى من المتقدمين ابو عبيدة وهو قول فيه نظر وقال بعضهم ان في ذلك تقديما وتاخيرا فكانه سبحانه قال شهد الله قائما بالقسط انه لا اله الا هو ومعنى ذلك انه عالم الخلق بعدله عليهم وحسانه اليهم انه لا اله غيره يفعل ذلك بهم وقال قتادة قضى القضاء الحتم قوله سبحانه شهد الله انه لا اله الا هو يجب ان يحمل على ما تعود به على العباد وهو انه تعالى ادفع

بسم الله الرحمن الرحيم

خلقه الادلة على انه لا اله الا هو ولا تحق العبادة الا له فمن حيث دل شاذ لك وبينه لجميع ما خلق في
الخلق العجيب بما ركب العقول والتكليف صار شاهدا بانه كذلك فاما الملئكة فلا يجوز ان يكون شهادتهم
على هذا الوجه لانه لا يصح ان يكون دالة على احد ما دل تعالى به على نفسه وتوحيده فالمراد انها عرفت
بذلك وعلمته وبينته للانبياء عليهم السلام بالتنبيه على الادلة والقاء الحجج البينة وشهادة اولى العلم في
الانبياء والمؤمنين لغيرهم بعد البصيرة والمعرفة كشهادة الملئكة واذا شهد تعالى بالا اله الا هو خبرا
فذلك تاكيد منه لما ذكرنا لان المعرفة بذلك من جهته انما تقع بالادلة دون الخبر وان كان الخبر يحقق
ذلك ويوضحه وينبه عليه ويؤكده ويدل على ان المراد ما ذكرنا انه تعالى خص اولى العلم بالشهادة بذلك
مع الملئكة ولو كان المراد الاقرار لكان غيرهم بمنزلتهم وانما خصهم بذلك اذ كانوا اجل واتوا ف
يتمكنون من الاتيان لغيرهم ولمن يخطئ في العلم عن درجتهم وفي هذا القول ايضا تنبيه من الله تعالى للخلق
وبعث لهم على معرفة التوحيد بالعقل الصحيح لشهادة بالا اله الا هو لان الشهادة لا تحسن الا مع المعرفة
بما تتضمنه والا كانت قبيحة اذ كان المؤدي لها الا يمكن ان يكون كاذبا فيها وفيما ذكرناه من ذلك كفاية
بتوفيق الله

مسئلة

ومن سأل عن معنى قوله تعالى قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء
الآية فما محوى هذا الكلام يدل على غير ما تذهبون اليه من ان الظالم المتملك بغير حق لا يجوز
ان الله سبحانه اتاه الملك ولا سترعاه الخلق بل هو المتغلب على ذلك والغاصب له في يده فاذكروا
لنا من تاويل هذا الكلام ما يكون موافقا لمذهبكم ومستقيما على طريقتكم

فالجواب

ان للعلماء في ذلك اقوالا نذكر على ما ذهبنا اليه في هذا الباب ونصححه ونوضحه ونكشفه قال بعضهم معنى

ملك

مالك الملك اي انت تملك عبادك فهم وما يملكون لك وتؤتي الملك من تشاء منهم بايضاء النعم
عليهم واقرار الاموال الكثيرة وبما ترفدهم به من الاولاد والخدمة والعبيد والعدة بان تلزم
غيرهم لطاعتهم من جهتك الذين متى اجابوا دعيتك واتبعوا اوامرك ومتى عدلوا عن ذلك طاعتك
وفارقوا سواء محجتك نزعت الملك منهم بان تسلبهم ملابس نعمك وتجعل اموالهم غنما ونفلا
لغيرهم من عبادك وقال بعضهم يعني بذلك سبحانه انه مالك لما يؤتيه عباده ويجعلهم
ملوكا لان هذا الملك لا يكون الا ما يخلقه تعالى وهو مالك له وبين سبحانه يؤتي الملك من يشاء من
عباده وهو ما للعباد اخذه والتمسك به والاقامة عليه من الملك الحلال دون ما يفعله الملوك
من غصب الاموال والتملك على الرجال من طريق الغلبة والقدرة المسئولية لانه سبحانه لم يؤت
احدا منهم ذلك وكيف يكون مؤتيا لهم ما نهاهم عنه وحذرهم من الاقامة
عليه ولو كان عطية منه سبحانه لكانوا غير ملومين على التمسك به فصح بذلك ان الملوك العادلين
القائمين باجرائه في الدنيا هم الذين ملكهم الله بلاده وسترعاهم عباده دون من استولى عادلا ف
متغلبا وملكه عدوانا وغصبا وعني بقوله تعالى وتنزع الملك ممن تشاء اي ممن اتيته الملك فاما
ان تنزعه عنه بامانته او بتغيير نعمته وتنزع ايضا الملك من ظلمة المتغلبين بان تنصر عليهم اولياءك
المؤمنين وتنقل اليهم دولتهم وتزيل عنهم نعمتهم لانه تعالى وان لم يجز ان يؤتي الظلمة الملك فجائز
ان ينزع منهم الملك وعنى بقوله تعالى وتعز من تشاء اي بالمال والقوة والعديد والعدة اذا كان ذلك على
طريقة الحكمة للداعي وجه التغلب والغصب وعنى بقوله تعالى وتذل من تشاء اي من اعدائك في الدنيا واذلته
لانه تعالى لا يذل احدا من اوليائه ان افقرهم وامرضهم واحوجهم الى غيرهم لان ذلك يفضله
بهم ليعزهم في الآخرة ويسعدهم في الآجلة فليس ذلك بادلال لهم وكيف يكون اذلالا وقد

امر الله تعالى باعظامهم واعزازهم ورفع منازلهم واقدارهم واذا وصف الكفر بانه ذل فقد
المجاز كما سمى سبحانه ايمان المؤمنين ذلة بقوله اذلة على المؤمنين وهذا خارج مخرج المدح و
كيف يكون الكفر ذلا وهو من صفة الانبياء عليهم السلام واما طاعتهم عن العباد فيجب احدهم
لا يملك الا القعب والحلس والحذاء والطمر وهو عنه الله سبحانه في اعلى الدرجات وفي اعلى
الغنائم وهب من مالك الاحوال وخازن النعم العظام وقال بعضهم معنى ذلك ان النبي صلى الله
عليه واله سأل ربه سبحانه ان يجعل ملك فارس والروم في امته فانزل الله تعالى هذه الآية
زوى ذلك عن الحسن وقتادة وقال بعضهم اراد سبحانه بالملك ههنا ظهور الدين والغلبة
فقال تؤتي الملك من تشاء اي ترزق بسطة اليد وظهور الامر الذين اتبعوا
دينكم واطاعوا امركم فجعل تعالى ما في مملكته كأنه ملك من غير المسلمين ملكا و
ملكا للمسلمين وجعلهم احق بذلك من كل احد من ملة غير ملة الاسلام فكان الملك في
الحقيقة على هذا القول ملك المسلمين وان غلب الكفار على بعضه وداخلهم عن ضيله
والمعنى احق بجازته ولهم ان يطلبوه ابدا حتى يظفروا به كما يطالب المغصوب ما
غصب منه وينتزع اليه ذلك الشيء وان كان في يد غيره فيقال هذا انتزع فلان وهذا مال
فلان وان كان في قبضة الظالم وخلف زناج الغاصب وكانه سبحانه جعل الملك في
حكمه وسنته نبيه للدين دينه الغالبين باحكامه والمقيمين على طاعته انبيائه كما جعل
للذكر في حكمه مثل حظ الانثيين وكما جعل لولي المقتول في حكمه سلطانا على القاتل وان
رد ذلك الجائرون واباه المعتدون فاعطوا الانثى مثل حظ الذكر ولم يقضوا على القاتل
بقصاص القود فالذين آتاهم الله الملك واعزهم به هم المؤمنون وان غلبوا والذين
لم يجعل لهم حظا في الملك لذلهم بذلك هم الجائرون المعتدون وان غلبوا اعز الجائرين
على المؤمنين ليس بعزيز في الدين ولا فخر في عاقبة الامور لانه يعود ذلا لا محالة ويصير بالة
وذل المؤمنين على اعدائهم الكافرين ليس بذل في الحقيقة لانه جهاد يؤول الى العز اللازم

والثواب

والثواب الدائم وكيف ذلك ذلا وقد امر الله سبحانه باعزاز انبيائه والسفرة منهم وهم عباده
وان سلط عليهم الكفار وذلك منهم الاعداء وهذا القول يؤول الى معنى حكم فكانه سبحانه يحكم لمن
اطاعه بالملك ويسميه به وينسبه اليه ولا يحكم لمن عصاه بالملك ولا يسميه به ولا ينسبه اليه
وان كان الطائع مستضاما مستذلا وكان العاصي مستقطا متعززا لكان سبحانه ومن خلقه
آمنا فجعل ذلك حكما للامر احرزا الا ترى ان كثيرا ممن لجأ الى المسجد الحرام قد قتلوا فيه
واخيفوا في المقام به ولو كان ذلك جزاء لكان يجب ان يكون مخبره على ما اخبر به فلما كان
الامر على خلاف ذلك في بعض الاحايين علم ان ذلك انما قيل في طريق الحكم لا في طريق
الخبر وقال بعضهم تؤتي الملك من تشاء يريد تعالى ملك الجنة يقول تدخلها من اطاعك وتنزع
الملك ممن تشاء اي تحرمه دخول الجنة وتهينه بدخول النار ولا شيء اذل منها ولا اشد هوانا
من اهلها وهذا القول غير مرضي عندي لان فيه استكراها وتعسفا وذلك ان سياق الآية
التي تليها تدل على ان هذا الملك الذي يؤتيه الله تعالى وينزعه انما هو في الدنيا دون الآخرة الا
ترى الى قوله سبحانه تالي ذلك وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير انك على كل شيء قدير تولج
الليل في النهار وتولج النهار في الليل وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي الآية وهذا كله
من احوال الدنيا لا مدخل فيه لامر الآخرة وقال بعضهم المراد بالملك ههنا النبوة
كأنه سبحانه قال يؤتي النبوة من يشاء وينزعها ممن يشاء وهذا القول محكي عن مجاهد بن جبير وقتادة
النبوة يكون عادة وجبرا من احدا باحرام النبي بعد تبليغه وتحويله الى ما اعد الله له من ثوابه وجنته و
الوجه الآخر يكون بمعنى صرف النبوة عمن تشاء وان كان تعالى لم يلبسها قط صرفها عنه فينزعها منه
ولكنه قال ذلك مجازا لانه قد كان قوم متوقعون النبوة قبل ارسال النبي صلى الله عليه وآله ويعتقدون

بسم الله الرحمن الرحيم

انهم سيكونون انبياء ورسلا منهم ورقة بن نوفل ومنهم امية بن ابي الصلت الثقفي وغيرهما فجاز في اتباع اللغة ان يصف الله سبحانه نفسه بانه ينزع النبوة عنهم وآتاهم غيرهم لانهم كانوا يزعمون انهم يعتقدون انهم اهل لها ويتوقعون ان يصطفاهم بها وينشر مدحض يقول ان الملك ههنا النبوة بقوله سبحانه الم تر الى الذي حاج في ربه ان آتاه الملك اي آتاه النبوة فجعل الضمير في آتاه لابراهيم عليه السلام والاكثرون على ان الضمير في آتاه للملك الذي حاج ابراهيم والمعنى ان ذلك الملك استطال على ابراهيم في المحاجة والدعوى الباطلة بما اوتي من الملك والقدرة فان سأل سائل على قول من قال ان الضمير في آتاه للملك للملك دون ابراهيم عليه السلام فقال كيف قال سبحانه اتيناه الملك وهو ظالم طاغ ومتجبر باغ فقد ذهب ابو علي وابو القاسم البلخي الى ان لله سبحانه لا يجوز ان يعطي الفاسق حقيقة الملك ولا يرتضيه بتدبير الخلق لانه سبحانه قال لا ينال عهدي الظالمين والملك من اعظم العهود واجل الامور لانه يتضمن سياسة الامة وحفظ الشريعة وتعلق باوامر الله سبحانه ونواهيه واحكامه وقضاياه وذلك لا يؤتمن عليه الفاسق ولا الكافر ولا يجعل سبحانه الرعية مؤمنة والرعاة فسقة فمجاب بانه يجوز ان يراد بالملك ههنا عطاء المال وتثمير الحال وذلك مما يجوز ان يعطاه الفاسقون والظالمون الا ترى الى قوله تعالى واذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا الآية وقد قال عامة المفسرين انه تعالى اراد بالملك ههنا حسن الحال والاكثار من المال فبين ان سبحانه جعلهم ملوكا وهم حينئذ فاسقون الا ترى الى قوله لموسى عليه السلام فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون وقد سماهم الله تعالى بالفسق وسماهم موسى عليه السلام بذلك ايضا وقال الله سبحانه فلا تاس على القوم الفاسقين وقال موسى عليه السلام فافرق بيننا وبين القوم

الفاسقين وقيل ايضا يجوز ان يقال فيما اخذ الملك من جهة التي اباحها الله تعالى ان الله سبحانه اتاه ذلك الملك كالذي يقال في طالوت وذي القرنين انهما كانا ملكين وان لم يكونا نبيين ويجوز ايضا ان يكون نزعه تعالى الملك ممن شاء بان سلط اولياءه على اعدائه فينزع الملك منهم اذ كانوا مستحقين لذلك بمعاصيهم وكفرهم كالذي فعله تعالى بالاكاسرة وغيرهم من الجبابرة وقال قاضي القضاة ابو الحسن ما يؤتيه الله تعالى من الملك ينقسم الى ملك في الدين كالنبوة والامامة وما يتشعب عنهما والملك في الدنيا وهو ما يرزق الله تعالى من المباح كالاموال العظيمة والنفائس الجليلة والرأي والحزم والقوى والجلد الى سائر ما يتقدم به الملوك في الدنيا الذي جميع ذلك قد يضاف اليه تعالى لانه من قبيل المباح وحتى قيل فهل يصح وجود ملك لا يؤتيه الله تعالى صاحبه فجوابه ان الله سبحانه انما خلق الاشياء لمنافع غيره فان كان ذلك الملك بحيث اذا لم يؤته الله تعالى بعض العباد فقد انتفاع به فلا بد من ذلك والا فجائز خلافه وخلاف ذلك يكون على وجهين احدهما ان يعلمه سبحانه كالمحالات والثاني ان يفرقه في العباد تفريقا لا يبلغ حد الوصف بالملك لانه انما يوصف بذلك عند اجتماع امور كثيرة يشتمل عليها بدن انسان واحد وعندي في ذلك وجه آخر وهو انه يجوز ان يكون معنى قوله تعالى قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء اي مالك القدرة تؤتي القدرة من تشاء وتنزعها ممن تشاء وهذا القول على اصل قول ابي علي ان معنى قوله سبحانه مالك يوم الدين اي قادر على يوم الدين لان كل مالك لشيء على الحقيقة فهو قادر عليه وكل قادر على شيء يمكنه فعله او تصريفه فهو مالك له وحجته على ذلك ان اكثر ما يستعمل الملك في الاشياء الموجودة ويوم الدين لم يوجد بعد وقد اخبر تعالى انه مالك له فليس معنى ذلك الا انه قادر عليه

ابراهيم

الفاسقين

بسم الله الرحمن الرحيم

فليس بمستحيل ان تسمى القدرة ملكا لان بها يملك الانسان امره ويحمي جانبه ويمنع مجاذبه ويطرق
الى قود المستصعبات وبلوغ الغايات وقد قيل في المثل العافية ملك خفي وليس العافية هنا الملك
اكثر من سلامة الالات وصحتها وقيل ايضا الجلد عز حاضر وبالقوة يصير الذليل عزيزا
كما ان بفقدها يصير العزيز ذليلا فبين سبحانه انه يؤتي هذا الملك الذي هو القوة حرثا فيكون
له شكة على عدوه شوكة وتنزعه ممن شاء فيوهن يده ويضعف عضده ويجعله ماكولا
بعد ان كان آكلا وضاريا بعد ان كان صائلا والملك في الاصل ما خوذ من الشد والربط
الا ترى الى قول القائل ملكت العجين اذا شددت عجنه ومنه اشتقاق الاملاك لانه عقد محكم شدة
كما انه يربط المرءة بالرجل وعلى هذا قول الشاعر في صفة القوس فملك بالليط التي تحت قشرها
كغرقئ بيض كنه القيض من عل وموضع الذي تحت قشرها نصب لانه مفعول
لملك فكانه قال فشد هذا الانسان بالليط وهو القشر الذي على القوس ما تحت قشرها فصار
له شدادا ورباطا اي ترك قشر القوس عليها ولم يزله عنها ليكنها ويتمالك به قلبها اي يشتد
عودها والقيض قشر البيض وفي هذا البيت ايضا معنى اخر لطيف وهو ان الشاعر جعل ترك قشر
القوس عليها فعلا لباريها وان لم يكن منه فعل في الحقيقة ولكنه لما كان قد ياخذ كثيرا من القشر
عند بري القياس ثم لم يفعل ذلك بتلك القوس المذكورة واعتمد ترك قشرها عليها فصار
بقصده ذلك كفاعل فعل فيها وهذا من اتساع نطاق اللغة وبعد مرامي اغراض الفحولة العربية
فان قال قائل انه تعالى اذا نزع الملك ممن اتاه اياه كان في ذلك ظلم له لان احدنا اذا وهب
لغيره هبة ثم استرجعها منه كان في حكم الظالم له ومتى حسن ذلك منه تعالى دل على صحة ما يذهب

اليه

اليه مخالفوكم قيل لهم ان التمليك قد يكون مطلقا دائما وقد يكون موقتا فلا يجب ان يكون الثاني واقعا
فاذا ثبت ذلك لم تمتنع ان يكون تعالى انما ملك الى غاية ومدة فاذا زال التمليك ونزع الملك عند
انقضاء تلك المدة كان له ذلك كما يكون مثله للمخلوق والمعتمد على البعض الوجوه ووجه آخر وهو انه
سبحانه اذا حسن منه ان يسترجع البتة الاعواض عليها لم تمتنع وحسن من نزع الملك ليوفي
عليهم ووجه آخر وهو انه قد يجوز ان يعلم تعالى ان اهلة انه الملك في ذلك العبد مفسدة في
الدين فيجب نزعه منه لاجل ذلك وفيما ذكرناه من الكلام على هذه المسئلة بلاغ بحول الله

مسئلة ومن سئل عن معنى قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك
فليس من الله في شئ الا ان تتقوا منهم تقاة الآية فقد ظاهر بهذا الكلام يقتضي اباحة موالاة
الكافرين عند الخوف وليس ذلك قول احد من المسلمين **فالجواب** ان في ذلك اقوالا منها
ان الاتخاذ في الاصل هو القصد الى اخذ الشئ والعزم عليه والتمكن به والملازمة له الا ترى قوله
الى قوله تعالى واتخذ الله ابراهيم خليلا اي قصده الى تمييزه بهذه الحال والاظهار لها والمداومة
عليها واذا ثبت كما نظن به القرآن حمل ذكر الاتخاذ وجدته ينتفي هذا المعنى من ذلك قوله
سبحانه قال الذين غلبوا على امرهم لنتخذن عليهم مسجدا اي لنجعلن هناك موضعا يوما يشتد
ويكثر الملازمة له ومنه قوله تعالى واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون
ان القطوع بها وان مواعيد عبادتها فاذا كان الامر على ما قررنا بان لك ان الله سبحانه عنى بالنهي
موالاة الكافرين انما هو على هذا الوجه من توطين النفس بالتحكم على ذلك والقصد اليه والاظهار
له فكانه تعالى قال لا يظهرن احد من المؤمنين موالاة احد من الكافرين قاصدا معتمدا
وعاملا بموالاته من المؤمنين الذين هم احق بذلك من غيرهم لان هذه الافعال انما تكون
موالاة بالمقاصد لا بالصورة الفعل ولو لا ذلك لم نحسن مع التقية الا فعلا وقوله سبحانه
من دون المؤمنين يدل على ما ذكرناه وعلى هذا قول القائل اعطيت فلانا دونك اي اعطيته

ومعنى والله اعلم بيانه وممن يفيد ذلك قول الله في شرار الكفار فليس من الله في ولاية ولا محبة

٥ وقيل ايضا ان معنى ذلك فقد برئ الله منه وبرئ من دين الله ثم استثنى فقال
حال التقية فعلى الاذان تتقوا منهم تقاة ونوى تقية وكلاهما يرجعان الى معنى واحد
وكانه بيانه اباح في هذه اي عند الخوف منهم اظهار موالاتهم ومحاباتهم قولا باللسان
لاعتقادا بالجنان وقال بعضهم معنى ذلك ان يكون الخوف بين الكفار وحدا
ادنى حكم الوحيد اذا كان قليل الناصر غايب الظاهر والكفار لهم الغلبة والشوكة
والدار والحوز فمباح لهم ان يخالقوهم بحسن خلقه حتى يجعل الله لهم منهم مخرجا ويتيح لهم
فرجا ولا يكون التقية بان يدخل معهم في ارتكاب محرم او استحلال محرم بل التقية
بالقول والتعلل والقلب عاقد على خلاف ما يظهره اللسان وروي عن ابي العالية
انه قال التقية باللسان لا بالعمل وروي عن الحسن البصري انه قال الا ان تتقوا منهم
تقاة في اموالكم التي بينكم وبينهم فتتقونهم بالصلة لها والرعي لحقوقها فاما المحبة لهم في الدين
وعلى الدين فلا يجوز بحال وروي عن ابن عباس رحمه الله ان الآية نزلت في قوم من
الانصار كان لليهود يفتنونهم في دينهم ويستميلون قلوبهم بالممازجة لهم والاختلاط بهم
كعبد الله بن ابي بن سلول والجد بن قيس وغيرهما فنهى الله سبحانه عن مداخلتهم
مداخلتهم واتخاذهم شعارا دون المومنين وبطانة دون اهل الدين وهذه الآية
في التنزيل نظايرها منها قوله تعالى في هذه السورة يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم
لا يالونكم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من افواههم الآية ومنها قوله تعالى لا تجد قوما

يومنون

يومنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله الآية ومنها قوله تعالى واما
ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين ومنها قوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض ومن يتولهم منكم فانه
منهم فهذا ذلك يوجب ان لا يباطنوا بالمخالطة والمحاشرة دون الملاطفة والمداينة الا
بالكان شاذا وخرج نادرا العارف من المرد وافع من العذر وقال بعضهم الاذان تتقوا
منهم تقاة معناه الا ان يخاف بمخالفتهم تلف النفس او بعض اعضاء الجسم فيتقيهم
باظهار الموالاة من غير اعتقاد لها ولا صدق فيها وقد ذهب المحققون من العلماء الآن
من الكره على الكفر فلم يفعل حتى قتل انه افضل من اظهار الكفر بلسانه وان اصبر الدين
بقلبه وقالوا قد اسر المشركون بردة خبيب بن عدي وطالبوه باظهار كلمة الكفر او البرض
على القتل فدزه الحقيقة ولم يعط التقية حتى قتل على ذلك وكان عند الله من افضل
عمار بن ياسر حيث اعطى التقية واظهر كلمة الكفر عند الكره عليه بالعذاب حتى جرى على
وتحريقه بالنار وان كان قلبه مطمئنا بالايمان ويستدلون بذلك على ان اعطاء التقية رخصة
وان الافضل تركها وكذلك قالوا في كل امر كان فيه اعزاز الدين فانه امر عزيمة
حتى يقتل افضل من الاخذ بالرخصة في القول عند حتى يسلم وفي هذه الآية وفي التي
قبلها دلالة على انه لا دلالة لكم فيما على المسلم في شرح الاسباب وانه اذا قال له ابن صبر مسلم
يا سلاحهم امنه فلا دلالة له عليه في حق الاموال وقال بعضهم ان قوله لا يتخذ
المومنون الكافرين اولياء من دون المومنين ليس بنهي وانما هو خبر فكانه قال
قال ان هذه صفة المومنين الا تتخذوا الكافرين اولياء وهذا خطا من قائله وذلك

يومنون

ان الامر لو كان على ظاهره لكان لا يكون لاحد ان يتخذ المؤمنين بعض الذلال ولم يكن يجوز لهما وكيف
لا وقد اباح الله تعالى في كتابه المكنونة بيد الكفار انه لا يجوز على ان الامر لو كان كما قاله
لكان النهي مفاربا لمعنى النهي لانه لا يجوز ان يكون هذه الصفة صفة المؤمن الذي
ما مور بموالاة المؤمنين منهي عن موالاة الكافرين فان قلت فاين ما انكرتم من
انه تعالى نهى عن اتخاذ الكافرين اولياء بمعنى ان يعقدوا بالموالاة دون المؤمنين
فاما اذا تولينا هم وتولينا المؤمنين معهم فليس ذلك بمنهي عنه قيل له ان المراد
بالنهي المنع من اتخاذهم اولياء جملة وبينه قوله من دون المؤمنين على ان
هذه الاية يجب ان تكون مقصورة على المؤمنين ولا تكون مشتركة بينهم وبين الكافرين
فقد ابدأ على ان المراد موالاة المؤمنين خصوصا وترك موالاة الكافرين على كل حال عموما
ثم بين تعالى ان اظهار موالاة الكافرين محرم على المؤمنين الا عند التقية وهي ان يخافوا
على نفوسهم ان تركوا اظهار موالاتهم وقد علمنا ان التقية لا تدخل الا في الظاهر دون في
الضمير الباطن لان من خوف على نفسه بين ليفعل امر من الامور اذا كان اعتقد القلوب لذلك من
من معرفة حقيقة ما في قلبه وانما يتداول باظهار ما على الباطن جانبه فالذي يحسن عند التقية
اظهار موالاة الكفار قولا بالملفوظ والمقاربة وحسن العشرة والمخالقة ويكون القلب على خلاف
من قبل في اضمار عداوتهم واحتقار البرائة منهم وبين الله تعالى بالاية حين ذلك معاريض
الكلام واضالات فصل وربما تعلقوا بقوله لبيانه في آخر هذه الاية ويحذركم
الله نفسه والله رؤف بالعباد فقالوا قد اثبت تعالى له نفسا وهذه من صفات المخلوقين
وعلامات الحدثين وجوابهم عن ذلك ان المراد بقوله لبيانه ويحذركم الله نفسه يحذركم
عقابه ويخوفكم نقمته واراد لبيانه لهذا الاخبار عن اخبر تعالى انه يحذرهم

ح

من العقاب الذي يأتي من جهته والمعنى عن امره للعقاب الذي يجريه تعالى على ايدي
المخلوقين ويقع من جهته السلطان فان العقاب اذا كان على الوجه الاول كان ابلغ واشد
وانكى مضافا كعقوبات الدهم بالخسف نحو القرون والجراد وعقاقيم الرياح وما يجري
مجرى ذلك واما وجه عقوبات المخلوقين التي ربما صبر عليها وعوفي كثير منها وتلك ما ذكرتم
بعض من يغالط الجلة والقوة ان بعض السلاطين تقدم بالعزم صبرا على صبر فصبر على
ذلك الالم غير مئالم ولا مستروح فقال له بذلك سوق وطار له اسم في الجلد عظيم ثم
انفق ان لطمه بعد ايام من ذلك رجل فداع افاحه واقعده واكثر تالمه وتوجعه
فقيل له حين صبر على تلك الالام العظيمة يفوق حتى هذا الطارئ اليسير والالم القليل
فقال ذاك عقاب المخلوقين فلذلك صبرت وهذا عقاب الله فلذلك لم اصبر له على شيء منه قليل
كان او كثير افتدبان الفرق بين عقوبة الله سبحانه وعقوبة عباده وظهرت فائدة
بتخويف العقوبة من قبله بقوله يحذركم الله نفسه وقد قيل ان معنى ذلك ويحذركم
الله اياه لان نفس الشيء هو الشيء كقول القائل نزلت بنفس البلد وفي نفس الجبل وعلى ذلك
قوله لبيانه فلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك اي تعلم ما اغيبه ولا اعلم ما تغيبه وقد قيل
تعلم ما عندي ولا اعلم ما عندك فالمراد تعرف كوني وهو اعلم مني بكوني وهذا باجود
ما يكلم به اذا نفى الجنس تحمت سؤاله لان من اذا نفى الجنس تحتم سؤاله لان نفي الجنس
وانما تحتم ما جهلها وكذلك معنى قوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام اي
ويبقى هو وكذلك شيء هالك الا هو وعلى هذا قول الرجل لصاحبه انا لك الكرم وجهك عني
هذا وعلى هذا ولم يسخ فلان حين وجهه اي لم يسخ مني وعلى هذا قول الشاعر بوجهك عني

بسم الله الرحمن الرحيم

مس الترائب مضغة ۵ فلا بعدى فكل حى سيعطب ۵ وانما اراد بك عن مس الترائب و بجلدك فعبر بالوجه عن ذلك لانه لا يجوز ان يفض عن البلى بوجهها ويسمح له بجلدها ولو اراد ذلك لكان مناقضا فليس الا ما ذكرناه ۵ وقال بعضهم النفوس على وجوه فد يقول القائل احذرك نفسى يريد به التهدد لا غيره ولو قال احذرك ولم يقل نفسى لم يعرف المخاطب عن الذى يحذر من جهته فاراد ان يبين من المحذور لكى يتقيه ولا يعصيه وقد يقال نفس الشيء ويراد الشيء بعينه للاغيره ويقول القائل انا فعلته بنفسى وليس يريد شيئا غيره وتقول جاءنى عشرون نفسا اى عشرون شخصا والنفس التى يستقر فيها العلم وقيل هو القلب ومنه قولهم وقع فى نفسى اى فى مستقر علمى ۵ والنفس الراى ومنه قولهم احدهم انانى هذا الامرين نفسين اى يسنح رايين من فعله وتركه ومنه قول الشاعر ۵ يوامر نفسيه كذى الهجمة الابل ۵ اى رايه والنفس القوة يقال ثوب ما له نفس اى لا قوة له وعلى ذلك قولهم امرى القيس فلوانها نفوس سوية ۵ ولكنها نفس تساقط انفسا ۵ اى تذهب شيئا بعد شيء ۵ والنفس الانفة ومنه قولهم لفلان نفس وهو محذوف النفس اى قوى الانفة وعلى ذلك قول الشاعر نفس عصام سودت عصاما ۵ وعلمته الكر والاقداما ۵ اى انفة من الضيم ونفوره عن الذل فعلا به ذلك وهذا احد تفسيرى هذا الشعر والاخر انه كتب العلى نفسه ولم يستعن على ذلك بسواد ابيه ولا امه فكان العز اتاه من شطر نفسه لا من شطر نسبه ومن ذلك قولهم دابة له نفس اى انفة من الضرب والنفس العين قال الشاعر ۵ اصابتك نفس فاجتنت مودتى ۵ وكل حسود للمحب عيون ۵ والنفس قدر دبغة من الشيء الذى يدبغ به الجلود كالقرظ

والنجد

والنخب وما اشبههما ومن قوام اعطنى نفسا او نفسين اى قدر دبغة او دبغتين وليس يجوز على القديم تعالى من هذه الوجوه كلها الا وجه واحد وهو النفس بمعنى ذات الشيء حسب فقد وضح اذا ان معنى قوله تعالى ويحذركم الله نفسه اى يحذركم اياه لان النفس ههنا لو كانت غير ذاته كان كانه قد حذرهم سواه او بعضه وهو تعالى عن التجزيء والتبعيض اذ كل ذلك من صفات الاجسام وعلامات المحدثات **فصل** فان قال قائل انه تعالى كرر قوله ويحذركم نفسه فى موضعين متقاربين من هذه السورة فما الفائدة فى ذلك **فالجواب** ان ذلك ليس بتكرار لان الذى عناه بالاية الاولى غير الذى عناه بالاية الاخرى لان الاولى انما حذرهم فيها عقابه على سوالف الكفار والثانية انما حذرهم فيها ذلك على سوالف سايرالمعاصى فحسن اعادة التحذير عند كل منهى عنه ليكون الخوف اعم والزجر ابلغ وليعلم ايضا ان الجريمين فى العقاب على حد سواء فيكون النهى عن احدهما كالنهى عن الاخر وقد يجوز ايضا ان تكون الاية الثانية نزلت بعد الاولة بزمان متراخ فحسن التكرير فيها لانقراض ما بين الاولى وبينها وهذا مقنع بحمد الله

مسئلة وسئل عن معنى قوله تعالى حاكيا عن امرءة عمران فلما وضعتها قالت ربانى وضعتها انثى والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى فقال وهل يشك فى ان الذكر ليس كالانثى فبينوا لنا فائدة هذا الكلام ليخرج عن الحد الذى لا يليق بالقران ۵

فالجواب ان امرءة عمران قالت عند حملها بمريم عليها السلام ربانى نذرت لك ما فى بطنى محررا فاشرطت ما فى بطنها بالنذر فكان ذلك منها بعد التعود والايس من الولد فنذرت

بسم الله الرحمن الرحيم

ان يجعل ولدها الذي نذرت انه عليها بجملة سادنا يخدم بيت المقدس لها طلبا للقربة
وخروجا من التبعة وكان لا يجوز لها بعد بيت المقدس الا الذكران فلما وضعتها
انثى قالت معتذرة الى ربها منفعة من ان لا يتقبل نذرها رب انى وضعتها انثى
وليس الذكر كالانثى اى في المعنى الذي اردته من التقرب بالذكر وتصييره خادما لبيت المقدس
لان الانثى لا تصلح لذلك لما يصيبها من الحيض والنفاس وبينهما
الصيانة عن التبرز للنماس ولانها اذا خالطت الرجال افتتنوا بها وتعرضوا لمكالمتها
فتقبلها الله بسبحانه واجراها مجرى الذكر في التقرب به وتحريره لخدمة بيته ولم يقبل ذلك
بانثى غيرها تميزا لها من نظائرها ومعنى محررا اى جعلته نذيرة خالصا وكل ما خلص ولم
يشب بشيء غيره فهو محرر ومنه تحرير الكتاب وهو اصلاحه من لوحه ومنه قولهم حرر
القلم ومعناه وجعلته خالصا لنفسه وازلت ملكي عنه فجعلته ومنه رجل حر اى خالص من
العيوب والطين الحر ما خلص من الرمل والماء وكان الحر هو المفرغ للعبادة فلذلك
به ولا يشغل عن عبادة ربه او يكون معناه انه يحرر نفسه فيعتقها من رق الدنيا وما فيها
ويتركها ولوج ابوابها فلا يتحقق النفاذ من اجلها وفي بعضهم انه بسبحانه اعلم بحال المنذور
في المستقبل وفيما يحفق النذر فاراد بذلك بقوله وليس الذكر كالانثى اخبارا منها بما
الاحكام اجارية عليها للذي الصفات التي بها يتميز الحال من الاخرى اذ جعلها وليس
الذكر كالانثى للحال ما له سبحانه ولم يجعله من الكلام مريم عليها السلام ومعنى ذلك ان امرأة
عمران لما ايقنت بان مولودها انثى خرجت الى الله تعالى من حفظها واعاذتها و

صلة

تقويتها

وتقويتها على القيام بوظائف دينها لان الاناث او من عقودا وضعف بعقولا وسلس
للشيطان فيهن ابلغ تاثيرا الا ترى الى قصور نساء عن منازل الرجال في كثير من الاحكام
لاجل ومن العقول والخلل العقود ولاجل ذلك لم يجز بعض الفقهاء شهادة النساء في
عقود النكاح جملة وقال لا يصح النكاح الا بشهادة الرجال دون النساء وهذه مسئلة الخلاف
بين ابي حنيفة والشافعي فان الشافعي يذهب الى القول الذي ذكرناه وابو حنيفة يخالفه
في ذلك يجيز انعقاد النكاح بشهادة رجل وامرأتين والجمهور في هذه المسئلة لابي حنيفة
وقد كنت علقت عن شيخنا ابي بكر محمد بن سوسن الخوارزمي عند قراءتي عليه مختصر ابي جعفر
الطحاوي وبلوغي الى هذه المسئلة من كتاب النكاح الحجاج على الشافعي في جواز النكاح بشهادة
رجل وامرأتين وابطاله تعلقه بقوله عليه السلام لا نكاح الا بشاهدين وذلك ان هذا القول
يتناول الرجل والمرأتين والدليل على ذلك قول الله سبحانه استشهدوا شهيدين من رجالكم
فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان وتقدير الكلام فان لم يكن شاهدان رجلين فشاهد
رجل وامرأتان وقال وهايدل ذلك ان ابا الحسن الاخفش قال في كتابه المعروف بالاوسط
العرب تقول للمراة هذه شاهدي وقد تقول هذه شاهدتي فحكى ان لغة اهل الحجاز تجري
على المراة اسم الشاهد لا تجريه على الرجل وان الفصيح ان تقول هذه شاهدي دون ان يقولوا
شاهدتي لان قوله وقد يقول هذه شاهدتي يدل على ان القول الاول هو الاكثر والثاني هو الاقل
قلت انا وفي قولهم للمراة هذه شاهدي سر لطيف من لطائف اسرار لغة العرب وهو انهم
اراد وا بذلك تتميم نقيصة معناها باجراء صفة المذكر عليها تشبيها لها به وذهابا بها في طريقه

بسم الله الرحمن الرحيم

وتقريبا لها من معنى الرجل الذى هذا الاسم خاص له ومقصور عليه وكان غرضهم فى ذلك كغرض
غرضهم فى تسميته اللديغ سليما والمهلكة مفازة فان كان بعض اهل اللغة يدفع ذلك ويقول انما
سموه سليما لاستسلامه لما به لا تفاؤلا لأبسلامته وسموه مفازة للذى قطعها وتجاوزها
قد فاز ونجا منها لا تفاؤلا لأبسم لفوز لها والقول الاول اعرف فى كلامهم ونعود بتوفيق الله
الى بقية الكلام على المسئلة **فصل** وقرأنا على عبد الله بن
عامر ولابى بكر بن عيش عن عاصم ونافع بما وضعت بضم التاء وبقية السبعة بتسكينها وقال
لنا شيخنا ابو الحسن على بن عيسى النحوى صاحب ابى على الفارسى وهذا الشيخ كنت بدأت بقراءة
النحو عليه قبل شيخنا ابى الفتح عثمان بن جنى فقرأت عليه مختصر الجرمى وقطعة من كتاب الايضاح
لابى على الفارسى ومقدمته المدعاة كالمدخل الى النحو وقرأت ايضا عليه العروض لابى اسحاق الزجاج
والقوافى لابى الحسن الاخفش وهو من لزم ابا على السيرافى الطويلة واستكثر منه وعلت فى النحو بطبقته
وقال لى بدأت بقراءة مختصر الجرمى على ابى سعيد الحسن بن عبد الله السيرافى رحمه الله فى سنة
اربع واربعين وثلثمائة ثم انتقلت الى الايضاح قال فكان ابو على يقول قراءة من قرأ بتسكين التاء
اجود لانها قد قالت رب انى وضعتها انثى فليس يحتاج بعد هذا القول ان تقول والله اعلم بما
وضعت **ووجه** قراءة من قرأ بضم التاء ان ذلك كما يقول القائل فى الشيء رب قد كان
كذا وكذا وانت اعلم ليس يريد به اعلام الله سبحانه ذلك لكنه من قبيل التعظيم والخضوع والاستسلام
وكقول القائل اللهم انى عبدك وابن عبدك وكقول الرجل لربه نعمته انا عارف بيدك ورقيق
نعمتك فانك وما يقوى قول من اسكن التاء قوله سبحانه والله اعلم بما وضعت ولو كان

ف

بسم الله الرحمن الرحيم

من حصلة قول ام مريم عليها السلام لكانت تقول وانت اعلم بما وضعت لانها تخاطب الله سبحانه
قلت انا وهذا القول غير سديد لانه لا يمتنع ان يكون ذلك من قول ام مريم وتقول
مع ذلك والله اعلم بما وضعت على مجرى العادة فى خطاب المعظم من العدول معه عن كاف
المواجهة الى تاء الكناية وفى القرآن مثل ذلك كثير فخطاب الله تعالى وخطاب غيره من خروج
عن كناية الى مواجهته ومن مواجهته الى كناية الاترى الى قوله سبحانه الحمد لله رب العالمين ثم
قال اياك نعبد واياك نستعين والقول تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة
الى غير ذلك مما فى معناه فاما من قرأ والله اعلم بما وضعت فمعناه والله اعلم انها لما قالت رب
انى وضعتها انثى لم تأمن ان يظن بها انها معجزة فبينت بقولها والله اعلم بما وضعت انها انما
اردت بقولها رب انى وضعتها انثى اظهارا للعذر مما تخوف اذا دخلت فى النذر من ليس اهله
ولا يقوم بشرائطه فخرجت من ان لا يقبل نذرها ولا تتم قربتها وما اورد ناه فى ذلك كاف بتوفيق
الله **مسئلة** ومن سأل عن معنى قوله تعالى حكاية
عن زكريا عليه السلام قال رب انى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر وامرأتى عاقر قال كذلك الله يفعل
ما يشاء فقال كيف اقدم زكريا وهو نبى على استبعاد امر وعده به وضمن كونه له هذا بعد
ان كان هو السائل فيه والطالب له فما الحجة فى ذلك **والجواب** ان فى هذه المسئلة
اقوالا اقحمها ان الله سبحانه لما بشر زكريا بالولد بعد مسئلته ان تهب له ذرية طيبة يكون وارثه
لوفره وداعته لظاهره والظن ان ذلك كائن لا محالة اعترف بالنعمة لربه سبحانه فقال انى يكون
لى غلام وقد بلغنى الكبر وامرأتى عاقر لولا انك فضلتنى على كل من كانت هذه حاله فى الكبر

العقم واليأس من الولد وذلك ان الله سبحانه لم يرزق الكبير والعقيم ولدا قبل ذلك فصارت هذه
النعمة فاضلة لزكريا عليه السلام فاز بخطوتها وبان بمزيتها فخاف ان يكون ما ولد له كسوبيت
بينه وبين من هذه حاله ولكنك فضلت بمزية هذه النعمة وبلغت ما لم يكن في الامنية ولم
ذلك عما يسر التعجب لان يعلم ان الله على كل شئ قدير وكيف يجوز ان يكون ذلك منه على الاستعجاب
لما وعد به والتعجب من كونه وقد وعده الله بوقوعه وهو من الانبياء الذين يتلقون اشرف
الوحي والرسالة وسمعوا حديث الملائكة وعلموا ان موعود الله حاصل وامره واقع وانه
يستورق الشيم ويستنتج العقيم وقيل فيها قول اخر وهو ان الله سبحانه لما بشره بالولد
وكان في عنده ان العاقر لا تلد والعقيم لا تنسل خاف ان يكون ما ولد له من امرأته ارزق
الولد أم امرأة هذا العاقر لا تلد والعقيم لا تنسل فاراد ان يعلم من اي الامرين يرزق الولد الذي بشر به
فرجع الله سبحانه اليه القول بخبره انه اي الامرين عليه ان يهب ذلك من العاقر ام العقيم فعلم ان الولد
من امرأته وهي على تلك الصفة من العقم زيادة في قدر النعمة التي خولها والمنزلة التي اهلته
لها والاجابة تجب من كون ذلك مع علمه بقدرة الله سبحانه عليه ولكنه على ما يسر الانفهام ابرزق
الولد من العقيم العاقر ام من الولود الناتج وقيل فيها قول اخر وهو ان زكريا لما بشره
الله بالولد تخيل كونه لا محالة ولكنه اراد ان يعلم كيف يهبه له الفعل سبحانه ذلك وهو
زوجته على ما هم عليه من جلد السن وتصرم العمر او بعدهما الى حال الشباب ثم يرزقهما
الولد على مجرى عادات الناس في ذلك كقول ابراهيم عليه السلام رب ارني كيف تحيي الموتى ليزداد
بذلك علما الى علمه فاجابه الله سبحانه وذكر يا بقوله كذلك الله يفعل ما يشاء انه يرزق الولد
من زوجته وهما على ما هما من الكبر والعقم لتكون النعمة انم والآية اعظم للاذنا جابت بعفو
اليأس من الولد وكان موقوفا منهما فوق موقفهما حتى يرجوا الولد بانقشال زمان وعقوان

بشابه

شبابه وكان الحسن البصري يقول عجبا لابن آدم سأل ربه ان يرزقه الولد فعمى ثم سأل ربه ان يرزقه الولد فعمى ثم فانكيف
ترزقني فخاجبه عن حاجته دون ان اعلمه ما سأل عنه ولم يدر متى يكون ذلك فاراد ان
يرى علامة يعرف بها ان الولد قد اخذ مستقره من بطن امه فقال رب اجعل لي آية فقال آيتك
انيك ان لا تكلم الناس ثلثة ايام الا رمزا وقال ابن عباس اخذ الله لسانه فلم يقدر ان يكلم احدا
وعلى الملائكة ولكنه قال اقرار بالنعمة واستعظاما للقدرة الذي به اذا جاء على اليأس من الولد المطلوب
وكان عارفا بعادة الله والتقدير وهذه بشرى من كان ايأس من امر يريده ثم جاءه من وجه
كان يستبعد مجيئه منه ان يقول كيف كان هذا وما اعجب ما اتفق فكان قول زكريا ما قاله
هذه الطريقة لا الخبر للقدرة ولا دعاء بما مع عارض البهتة ونحا ابو مسلم بن بحر هذا
النحو وزاد فيه ان قال ان من شأن من يبشر بما كان يتمناه ان يولد له فرط السرور
عند اول ما يبشر على سمعه وما يقتضيه الايتناف في المعرفة والزيادة والمزيادة في الايمان
ثم عند انعام الفكر ومراجعة العقل يعلم ان الله على كل شئ قدير وذكر ابو جعفر الطبري عن عكرمة
والسدي انهما قالا في ذلك ان الملائكة عليهم السلام لما قالت لزكريا يا بشرى ثم اعترض ذلك
الشيطان فوسوس اليه ان ما سمعه من غير جهة الملائكة وانه من جهة الشيطان ولكان من الله
سبحانه لكان وجاهته عنده وقال ما قاله وهذا القول جهل عظيم من قائليه وفئة لصيرة بمنازل
الانبياء عليهم السلام وما يجوز عليهم مما لا يجوز الا على غيرهم عليهم السلام يجب اقدارهم عن ذلك وعن الشيطان
لهم وان يشكك نداء الشيطان من هذا الملك عليهم واذا كانت الملائكة هي التي اتته بالبشرى
وقد جرت عادته ان يهوش بالبشارة كلامها والف منها بطلها ونخ صدره بما توذيه اليه عن ربها
فاي عذر له في ان يعترضه الريب ويخيل اليه ما يريد ان على ان زكريا لم يشك في

ان المذكور الذي نودي به كان من قبل ربه من قوله في الجواب عنه رب اني يكون لي غلام
ولو كان ثم كما زعموا لما جعل مرجع الخطاب متوجها الى الله تعالى بعد جعله مبهما وموقوفا
كما يفعل ان كان المرتاب في الامر اهل الجبران وكان اقرب احواله ان يقول اني يكون لي
غلام والله اعلم فخاطبا الله سبحانه بقوله رب اني يكون لي غلام فلما فات ذلك استدللنا بكون مرجع
الجواب على معرفة الخطاب وهذا كان بتوفيق الله تعالى **مسئلة وقد سأل** بعض
عن قوله تعالى يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح الآية فقال ما معنى الكلمة
ها هنا وما سماه كلمة لم لم يعط التأنيث حقه فيقول اسمها المسيح ليكون الكلام مطردا
والمعنى منتظما **فالجواب** ان للعلماء اقوالا في ذلك فمنها ان الله سبحانه قد كان كثر
ذكر المسيح عليه السلام في منزلات الكتب المتقدمة قبل ولادته ووعد بمبعثه وبشر ببنوته فلما
خلقه تعالى وبعثه قال هذا الكلمتي اي هذا الذي اخبرت به واكثرت ذكره موروده وذلك كقول
القائل اذا كان قد تقدم اخباره بامر منتظر وانذاره بحادث منتظر ثم قرع المتوقع و
ورد المنتظر قد جاءكم قولي وقد رأيتم كلامي ويقال له ايضا هذا قولك وهذا كلامك اي
ما كنت تعدنا به وتخوفنا منه **وقول آخر** فيه قد يجوز ان يكون معنى ذلك ان الله سبحانه
قال يبشرك بكلمة يعني بولد ذكر يكون نبيا يهتدي به كما يهتدي بكلمات الله سبحانه
فلذلك سماه كلمة على التشبيه بالكلمة الموضوعة للبيان والدالة لان الكلمة في الحقيقة اسم
الكلام وعيسى عليه السلام ليس بكلام ولا من جنس الكلام ولمثل هذا الغرض سماه الله وعالا
العباد يجيبون به في اديانهم كما يجيبون بالادوار في ابدانهم **وقول آخر** قال بعضهم الكلمة
من الله سبحانه ها هنا هي الوعد فكأنه تعالى قال يبشرك بعد بوعد الله الذي سبق ومثل ذلك
في القرآن كثير قال سبحانه لا تبديل لكلمات الله اي لما وعد الله به وقال تعالى وتمت كلمت

كلمة

كلمة العذاب على الكافرين وقال سبحانه وحق عليهم القول وقال واتم القول عليهم وانما
والكلمة بمعنى واحد وهذا قول ابي مسلم بن بحر وهو يلاحظ القول الذي ذكرناه اولا ويقرب
عليه فيه فضل بيان كان ينبغي ان يشير اليه وهو انه اذا قرر ان تكون الكلمة ها هنا بمعنى
الوعد فالعبارة بها عن المسيح عليه السلام مجازية لانه لا يجوز ان يقال ان المسيح وعد الله او
نحن نريد انه موعود الله كما قال الشاعر **شعر** واني لارجوكم على البطء وسعيكم
كما ترى لكون ما ملائما لرجاء اي مرجو وانما قال الفقهاء ان من حلف بكلمة ما كان من
صفات الله تعالى التي استخفها النفس يكون حالفا بالله سبحانه كقوله وقدرة الله
وجلالة الله وعظمة الله وكذلك سائر الصفات النفسية لان قوله وقدرة بمنزلة قوله
والله القادر وقوله وعظمة الله بمنزلة قوله والله العظيم اذ ليس هناك قدرة بها كان قادرا
ولا عظمة كان بها عظيما فكان ذلك حلفا بالله تعالى لانه لا معنى يقع الحلف به ها هنا غير
الله سبحانه وهذا المعنى مستمر في نظائر هذه الصفات الا في شيء واحد وهو قول القائل وعلم
الله لا فعلن كذا فلم يجعلوا ذلك يمينا لان هذا الاسم يراد به ومعلوم الله كما تقول
اللهم اغفر لنا علمك فينا وشهادتك علينا ومعناه معلومك فينا وقد يطلق المصدر ويراد به
المفعول وهو كثير في اللغة والعادة قال الله سبحانه واعبد ربك حتى يأتيك اليقين يريد تعالى
الموقن به وعلى هذا ايضا نقول اللهم انت املنا ورجاؤنا اي مرجونا ومأمولنا واذا كان
قول الحالف وعلم الله كذا معناه ومعلوم الله وكان اسم المعلوم يدخل تحته غير الله تعالى لم يصح ان يحلف
به وكان حالفا بغير ذلك كما حالف بغير الله سبحانه ولا يلزم على هذا قول من يقول انه
يجوز ان يكون قوله وقدرة الله يعني ومقدور الله فيكون كالعلم والمعلوم فلا يكون معنى

وقع التعريف بها لان مقدور الله سبحانه لا يكون الا معدوما واذا كان الموجود لا يكون مقدورا
وليس في العادة الحلف بالمعدوم فاما المعدوم فيصح وقوع على الموجود والمعدوم فجاز الحلف
لما ذكرناه وبان بذلك ان قول من قال ان الكلمة بمعنى الوعد لا بد من ان يحملها على معنى الموعود
للوجه الذي قدمناه **قيل** انما وصف بانه كلمة من حيث كانت البشارة التي هي كلمة
ابتداء معرفته والمعرفة بان يدي موارده وقد اعترض ذلك بان قيل لو جاز هذا لجاز
ان يوصف الانسان بانه نطفة لبدء تسويته خلقه والعالم اجزاء جملة لان ابتداء
خلقه من نطفة وهذا ممتنع **وحكى** عن ابي الهذيل العلاف انه قال ان المراد بذلك قوله
تعالى كن فكان وانما خص عيسى عليه السلام بهذه التسمية لان لا اب له مولود يكون عنه فوصفه بسبحانه
لم يكن لان له مولودا غيره انما يكون على طريق الغلو في الرجاء وبشرط الحمل والولادة
وليس كذلك عيسى عليه السلام فجاز اختصاصه بهذا الاسم لاختصاصه بهذا المعنى **وحكى** عن
النظام انه عليه السلام وصف بذلك على طريق التعجب لامر عجيب رآه يمكن ان يقال لاجله
وصف بذلك كما يمكن ان يذكر في وصفه بانه المسيح على اختلاف الناس في معنى هذه اللفظة وانه
روح الله وما يجري هذا المجرى فان ما تحت ذلك اجمع من المعاني معقول فجرى وصفه بانه
كلمة مجرى وصف ابراهيم عليه السلام بانه ازر ولدا اعلم الذي حكى في النظام بان
تسميته بروح الله وبالمسيح وبابن تسميته بالكلمة الله فان سوغ ان يجعل كلمة الله بقيا
سوغ ان يجعل روح الله بقيا وان جاز ان تتناول المسيح والروح على المعاني المذكورة
فيهما جاز ان تتناول الكلمة ايضا على المعاني المذكورة فيها فلا معنى للتفريق بينهما واقوى
هذه الوجوه التي ذكرناها ان تكون الكلمة ها هنا بمعنى عدة الله التي تقدم وعده
بها او يكون انما سماه تعالى كلمة لانه يهدي به كما يهدي بالكلمة فكان ذلك على وجه

التشبيه

وتما يقوي قول من قال ان الكلمة بمعنى الوعد ها هنا قوله سبحانه في براءة وجعل كلمة الذين
كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا فان جماعة من المفسرين ان كلمة الذين كفروا ها هنا
ما سبق من وعدهم بالظفر ونور رسول الله صلى الله عليه وآله وبخت اشلته وتعفية شريعته
وكلمة الله ها هنا ما سبق من وعده تعالى بالعلو بهذا الدين ورفع اعلامه وابطال رسومه وتشريف
بيته وكفايته امر اعدائه بقول سبحانه فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم وبقوله تعالى والله
يعصمك من الناس الى غير ذلك مما يشبهه وقد يجوز ان تكون الكلمة بمعنى الشريعة والدوام
المقترنة وذلك لقوله تعالى وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القانتين اي
بشرائعه وادامره ومثل ذلك قوله سبحانه في السورة التي يذكر فيها الفتح بريدون ان
يبدلوا كلام الله وكلم الله على اختلاف القرائين اي اوامر الله وخرائضه والكلم جمع كلمة
وهي قراءة حمزة والكسائي وباقي القراء السبعة يقرأون كلام الله تعالى فعلى هذا المعنى ايضا
يجوز ان يكون قوله تعالى بالكلمة منه فيه تقدير مضاف محذوف وكانه تعالى قال بشر بشريعة
صاحب شريعة او مبشر شريعة او ما يجري هذا المجرى **فصل** فاما
قوله تعالى بالكلمة منه اسمه المسيح ولم تقل اسمها فانه حمل الكلام على المعنى لا على اللفظ
فذكر لان معنى الكلمة ها هنا مذكر وهو عيسى عليه السلام او الشخص او الولد او الشخص وكذلك
مذكر **وعلى هذا** قوله تعالى ان تقول نفس يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله ثم
قال سبحانه بلى قد جاءتك آياتي فكذبت بها الآية على خطاب المذكر في احد القراءتين
لانه تعالى عنى بذلك الانسان ذا النفس وعلى هذا قول الشاعر من حديث نحن الى
قومنا فاذهبي ولدي الا شراب مرة كالزعاف اكثرها الثاني على حمل الشراب
فجعل مرة نعتا لحديث لانه حمل الحديث على معنى الكلمة فانث لهذه العلة وهذا

بسم الله الرحمن الرحيم

كقول الشاعر انى اتتنى لسان لا اسرّ بها من علو لا عجب منها ولا سخر فانشد انه جعل
اللسان ههنا بمعنى الرسالة او القولة او الصحيفة المتضمنة لذلك والدليل على ان المراد باللسان
ههنا ما ذكرناه قول الاخر ندمت على لسان كان منى وددت بانه فى جوف عكم ولو
لم يرد الكلام الصحيح المعنى لان الندم لا يكون على الاعيان والاشخاص وانما يكون على الاقوال
والافعال وهو غرائب القرآن وبدائعه وعجائبه وغوامضه قوله سبحانه فى هذه السورة
بكلمة منه اسمه المسيح فذكر على المعنى الذى ذكرناه لانه سبحانه لو ذكر اسمها المسيح لالبس اللفظ
اذ لم يتقدم من ذكر المسيح عليه السلام ما يؤمن معه الالتباس فلما جاء فى السورة التى يذكر فيها النساء
ما امن معه الالتباس على سبحانه الكلمة حقها ووفاها قسطها فانث ضميرها لان ذكر المسيح عليه السلام قد
تقدم فامن اللبس وارتفع الشك فى سبحانه انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته القاها الى مريم
وروح منه فقال القاها ولم يقل القاه لما تقدمت اسماء المسيح وتعريفاته التى توقن من الالباس
وهو المسيح وعيسى وابن مريم واذا نظرت بعين عقلك بان لك ما بين الموصوفين من التميز
البين والفرق النير وعجبت من عوائق هذا الكتاب الشريف التى لا يدرك غرارها ولا يخسب
بحارها فانه كما وصفه سبحانه بقوله لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ومن احسن ما قيل
فى تفسير ذلك انه لا يشبه كلاما تقدمه ولا يشبهه كلام تاخر عنه ولا يتصل بما قبله ولا يتصل به
بعده وهو الكلام القائم بنفسه البائن من جنسه العالى على كل كلام قرن اليه وفيه شفاء
وانه ليمضى بر فيه عند الانفراد بتلاوته من غرائب الفصاحة وثواقب البلاغة ونوادر الحكم و
ينابيع الحكم ما تعجز الخواطر عن الهامه عليه والايضاح عن عجايب بانيه فمن ذلك ما تبتنه
عليه خاطرى منذ ليال وقد بلغت من وظيفة التلاوة الى السورة التى تذكر فيها الشورى وهم حم

عسق

عسق وذلك قوله تعالى فى اخر السورة لله ملك السموات والارض يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء
اناثا ويهب لمن يشاء الذكور فانظر الى لطيف فرقه تعالى بين الاناث والذكور بان جعل الاناث
نكرة والذكور معرفة فقال اناثا ثم قال الذكور لانهم اعرف رتبة واعلى طبقة فى هذا الكلام
الكلمة وشرائف البلاغة وفيه من الاخبار عما ذكرناه ما لا يخفى اعداده ولا تتبلغ آماده ولعلنا ان اوردنا
فى اثناء هذا الكتاب بتوفيق الله من هذا المعنى ما يكون غرر اشارضه ولمعا ناقته منبها على
غوامضه ومشيرا الى مواضعه مما لا ارى علم ابقاء سبقا الى استنباطه ولا اراميا رمى فيقصر
فى اغراضه ان شاء الله وفيما ذكرناه من هذه المسئلة كاف بمعونة الله وتوفيقه

مسئلة ومن سأل عن معنى قوله الحق من ربك فلا تكن من الممترين فقال
ظاهر هذا خطاب للنبى صلى الله عليه وآله وكيف يجوز عليه الامتراء والشك وقد بشر بالبقين و
نفى عنه الروح الامين وانك لا يكون يقينا ولا عن الله موقنا فالجواب ان فى ذلك اقوالا
احدها ان الله سبحانه خاطب النبى عليه السلام بهذا الخطاب وبظاهره والمراد به امته وذلك فى القرآن
كثير كقوله تعالى وان كنت فى شك مما انزلنا اليك فاسئل الذين يقرءون الكتاب من قبلك
والمراد بذلك من شك من امته النبى عليه السلام واوضح ما ورد فى القرآن من هذا الضرب ما يدل على
ان المعنى بالخطاب دون النبى عليه السلام قوله تعالى يا ايها النبى اذا طلقتم النساء فطلقوهن
لعدتهن الآية فوحد ثم جمع ليعلم ان الخطاب للامة وانما يبتدئ تعالى بخطاب النبى عليه السلام
قبلها اذ كان المؤدى عنه اليها والسفير بينه وبينها والشهيد له عليها وان الناطق عنها
ولان معنى هذا القول لا يلتبس على العقلاء لانهم اذا رجعوا الى ادلة العقول علموا ان الانبياء عليهم
السلام لا يكون عليهم الامتراء فى الدين وان ذلك يعد اليقين فيصرفون الخطاب الى من صرفه ويحملونه على

ان ك

الذي يليق به وهو ان يكون خطابا للامة التي يجوز عليها المرية ويدخل عليها الوهم والشبهة الا ترى
انهم لما سمعوا قوله تعالى في السورة التي يذكر فيها الزخرف خطابا للنبي عليه السلام واسئل
من ارسلنا قبلك من رسلنا اجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون علموا ان النبي عليه السلام بريء
منه فكيف تقدم من الترسي وقد علمهم الله ببراءة ساحته وتقدمهم الى جنانه فاولوا ذلك على ما يليق
ان يكون مرادا فكذلك لو اعتقدوا في ذلك فاستعلم ما في كتب الانبياء قبلك وترق بالخلق في
اساطيرهم وحفظ من اخطائهم ونزاويهم فانك تجد فيها ما يدنك عن الله الا الله مع انه تعالى
جعلوا استقراء ما في كتب الانبياء مسئلة الانبياء لانه عليه السلام لو انكر ان يكون لهم
ذلك لما اجابوا الا بما يقتضي الجنبة وخلاف واضح فحصهم وباطلهم التي حفظها الله عليهم
اسمهم ونقلها دياتوافقهم وقد قيل ان معنى ذلك واسئل تباع من ارسلنا فحذف المضاف
واقام المرسلين مقامهم وهذا ايضا مطابق للغرض الذي اردناه وقد قيل بعضهم في ذلك
ان المراد به واسئل الانبياء الذين في السماء ويحتمل ان يكون ذلك قبل اضافة عيسى عليه السلام
في ليلة المعراج على ما جاءت به الاخبار وقيل السؤال واقع بالارواح وكانه تعالى قال
واسئل ارواحهم وقيل غير السؤال واقع بالاشخاص وفي هذا الوجه نظر والصحيح في ذلك
الوجهان الاولان وقد قيل في المسئلة وجه اخر وهو ان يكون تعالى امر نبيه عليه السلام
بالثبات على ما هو عليه وترك الشك فيه ليلوا عليه لزوم طريقته كما يقول الرجل لابنه
ان كنت ابني فتقلد بري وبعده ان كنت عبدي فاسمع لي واطع امري وانما يريد بذلك
بذلك تقرير الولد والعبد بوجوب حقه واستدامتهما على بره وطاعته وهذا القول غير بعيد
والتمسك بما يقوله الرجل لابنه وعبده غير مستقيم لان الرجل انما يقول لابنه وعبده
هذا القول استزادة لهما وعند ظهور امر يكرهه منهما ونحن لا نطلق على الله تعالى انه

مقارنة

مقارنة فمن يكره الله سبحانه فيقول له تعالى ما فائدة نهيك عما امره وورد الله عن مواقعته فذلك
يليق بجملته وقال بعضهم ليس المراد بقوله تعالى فاسئل من ارسلنا من المرسلين الا النبي عليه السلام وانه خاطب
الله تعالى به المكلفين كانبائه عن كان قبلهم من كان خطابا له ومعرفة بالنبوة
وفي ذلك وجه اخر وهو انه يجوز ان يكون تعالى امر النبي عليه السلام بالله يكون من المرسلين ليكون
داخلا معهم في المرتبة وان لم يكن ولكنه سبحانه امره بالله يكون منهم بالمقاربة لهم والصبر عليهم
لمقاربة حالهم فيما قدمنا لكما قدمنا فيما بعد هذا وقد اعترض قائلون قولنا في حكايته عن يوسف عليه السلام بسماعك اني كنت من الطالبين اذ كنت منهم بالمكنة والمقاربة
والمماثلة والمناسبة للا بالدخول معهم في فعلهم والرضا بذميم ما ظهر لهم وذلك كقول النبي
عليه السلام ليس منا من غشنا في بعض الاسفار في ذلك وان رأيت لوكان معه ماء كثير جدا فمن
خلط بها ليكون كالماء الكثير الذي يسير عن الاسلام ولكن معناه ليس من اخلاقنا او ليس
ليس من سنتنا وطريقتنا وسائر طرق اليقين وادلة
عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال ليس منا من اهلنا معناه ليس مثلنا وهذا احسن ما قيل في
في هذا المعنى ومثل ذلك قوله تعالى لنوح عليه السلام في ابنه انه ليس من اهلك اي ليس من
اهلك المقتدين بك في الدين فلذلك قال تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام
ومن تبعني فانه مني والكثير من اتبعه من لم يكن من اهله وانما اراد انه منه بلزوم طريقته
والتخلق بخلاقه فاذا كانت من تصرف على وجوه كثيرة قد اشرنا الى بعضها فاذا
ان تتناول قوله تعالى ولا تكونن من الممترين على الوجه الذي ذكرناه الا انا على ان اصح الاقوال في
في ذلك القول الذي اوردناه اولا من ان لفظ الخطاب للنبي عليه السلام ومعناه للامة كما
لظائر ذلك كثيرة وهذا منتهى ما نوفق له والله تعالى

مسئلة ومن سائل

عن قول الله تعالى فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا
ونساءكم وانفسنا وانفسكم الآية فقال اما دعاء الابناء والنساء فالمعنى فيه ظاهر فاما دعاء
الانفس والانسان لا يصح ان يدعو نفسه كما لا يصح ان يامر وينهى نفسه فالجواب عن ذلك ان
العلماء اجمعوا والرواة اطبقوا على ان رسول الله صلى الله عليه وآله لما قدم عليه وفد نصارى
نجران وفيهم الاسقف وهو ابو حارثة بن علقمة والسيد والعاقب وغيرهم من
رؤسائهم فدار بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وآله في معنى المسيح عليه السلام ما هو مشروح
في كتب التفاسير ولا حاجة الى استقصائه لانه خارج عن غرضنا في هذا الكتاب
فلما دعاهم صلى الله عليه وآله الى المباهلة اقبل بين يديه امير المؤمنين عليه السلام ومن
ورائه فاطمة وعن يمينه الحسن وعن يساره الحسين عليهم السلام اجمعين ودعا هو صلى الله عليه وآله
الى ان يلاعنوه فامتنعوا من ذلك خوفا على انفسهم وانقيادا من عواقب صدقه وكذبهم فكان
دعاء الابناء مصروفا الى الحسن والحسين عليهما السلام ودعاء النساء مصروفا الى فاطمة عليها السلام
ودعاء الانفس الى امير المؤمنين عليه السلام اذ لا احد في الجماعة يجوز ان يكون ذلك متوجها مصروفا
اليه غيره لان دعاء الانسان نفسه لا يصح كما لا يصح ان يامر نفسه ولاجل ذلك قال الفقهاء
ان الامر لا يجوز ان يدخل تحت الامر لان من حقه ان يكون فوق المامور في الرتبة و
يستحيل ان يكون فوق نفسه ومما يوضح ذلك ما رواه الواقدي في كتاب المغازي من ان رسول
الله صلى الله عليه وآله لما اقبل من بدر ومعه اسارى المشركين كان سهيل بن عمرو مقرونا
الى ناقة النبي عليه السلام فلما صار من المدينة على اميال انتزع نفسه من القرن وهرب
فقال النبي عليه السلام من وجد سهيل بن عمرو فليقتله وافترق القوم في طلبه فوجده
النبي عليه السلام من بينهم منقبعا الى جذم شجرة فلم يقتله واعاده الى الوثاق لانه لم

يصح

يصح وقوله عليه السلام تحت امر نفسه ولو وجده غيره ممن امره به لوجب عليه ان يقتله لما صح ان يدخل تحت
امر النبي صلى الله عليه وآله ونفرق الفقهاء بين ذلك وبين الخبر العام لانهم يجوزون دخول المخبر تحته
دون هذا الامر الا ان الامام اذا قال من قتل قتيلا فله سلبه فانه يدخل تحت ذلك الا ان يخرج
نفسه منه بقوله من قتل منكم قتيلا فله سلبه فيخرج نفسه من ذلك ومن عجيب هذه المسئلة
ما حكى عن الهيثم بن عدي التنوخي انه قال كنت بين يدي المامون في ايوان ابي مسلم بمرو
وعلي بن موسى الرضا عليه السلام قاعد عن يمينه فقال لي المامون يا هيثم اي فضيلة فضل بها علي
فقلت بين منها افرض
افضل من آية المباهلة فان الله سبحانه جعل نفس رسوله صلى الله عليه وآله ونفس علي عليه السلام واحدة
فقال لي ان قال لك خصمك ان الناس قد عرفوا الابناء في هذه الآية والنساء وهم الحسن والحسين
وفاطمة عليهم السلام وان الانفس هي نفس رسول الله صلى الله عليه وآله وحده باي شيء تجيبه قال التنوخي
فاظلم علي ما بيني وبينه وامسكت لا اهتدي بحجة فقال المامون للرضا عليه السلام
ما تقول فيها يا ابا الحسن فقال له في هذا شيء لا مذهب عنه قال وما هو قال هو ان رسول
الله صلى الله عليه وآله داع ولذلك قال الله سبحانه قل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم الى
آخر الآية والداعي لا يدعو نفسه انما يدعو غيره فلما دعا الابناء والنساء ولم يصح ان
يدعو نفسه لم يصح ان يتوجه دعاء الانفس الا الى علي بن ابي طالب عليه السلام اذ لم يكن
بحضرته بعد من ذكرنا غيره ممن يجوز توجه دعاء الانفس اليه ولو لم يكن ذلك كذلك لبطل معنى
الآية قال التنوخي فانجلى عن بصري وامسك المامون قليلا ثم قال له يا ابا الحسن اذا اصيب
الصواب انقطع الجواب وقد يعبر العلماء عن العرب بان الرجل يخبر عن ابن العم اللاصق
والقريب المقارب بانه نفسه ابن عمه وان الحميم نفس حميمه ومن ذلك قول الله
تعالى ولا تلمزوا انفسكم ولا تنابزوا بالالقاب اراد تعالى ولا تعيبوا اخوانكم

المؤمنين فاجرى الاخوة في الديانة مجرى الاخوة في القرابة واذا وقعت النفس عند هم
البعيد الذي كانت احق ان تقع على القريب النسب وقال ان عمر كان يوم قرى
انا نقتل ابانا ارادكانما نقتل النفس بقتلنا اخواننا فاجرى نفوس اقاربه مجرى نفسه لشوابك
العصم ونواسط اللحم واطيط الرحم وما يخرج من القريب القريبه ويتحرك من اعراق الوشيجة
فاما قول الله تعالى في النور فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم الآية فيمكن ان يجرى هذا
المجرى لانه جاء في التفسير ان معنى ذلك فليسلم بعضكم على بعض لكنه قاله ان يسلم الانسان على
نفسه وانما ساغ هذا القول لان نفوس المؤمنين يجرى مجرى النفس الواحدة للاجتماع في
عقد الديانة وخطاب بعضهم بعضا بالاخوة الشريفة فاذا سلم الواحد منهم على اخيه كان كما سلم على نفسه للاتفاق
الفرق واختلاط النفوس وفي هذه الآية الفاظ ليل على ان ابن البنت يسمى ابنا في
لسان العرب الا ترى الى قوله تعالى في قصة نوح ونادى نوح ابنه وابنائكم وقد اجمع العلماء ان
المراد بذلك الحسن والحسين عليهما السلام وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال
للحسن عليه السلام ان ابني هذا سيد وقد ذهب بعضهم ان هذا مخصوص في الحسن والحسين
عليهما السلام ان يسميا ابني رسول الله صلى الله عليه وآله دون غيرهما ومن الدليل على خصوص ذلك
فيهما قول النبي صلى الله عليه وآله كل سبب ونسب ينقطع يوم القيمة الا سببي ونسبي وليس
يتوجه قوله عليه السلام الا الى من ولدته فاطمة عليها السلام اذ ليس هناك ولد ذكر من صلبه
اتصل نسبه وضرب عرقه فالنسب اليه في ولد ابنته عليها السلام وروى الحسن بن زياد
اللؤلؤي صاحب ابي حنيفة عنه ان من اوصى لولد فلان وله ولد ابن وولد بنت دخل
ولد البنت في الوصية فعلى هذا القول يسمى ابن البنت ولدا وقال شيخنا ابو بكر

محمد

محمد بن موسى الخوارزمي رواية الحسن بن زياد في ذلك تخالف قول محمد بن الحسن فان محمدا يقول في
هذه المسئلة ان الوصية لولد الابن دون ولد البنت فان قال فان ابا يوسف صحح قول الحسن والحسين
عليهما السلام في المباهلة وهن الملاعنة وهما صغيران والاطفال لا تستحق اللعن ولو كانوا اطفالا
المشركين لانهم لا ذنوب لهم استحقوا بها ذلك قلنا الذي اجاب به قاضي القضاة ابو الحسن في هذا
العقوبات النازلة في تكذيب الانبياء عليهم السلام على وجه الاستيصال تكون عامة تدخل فيها
الصغار وان كان ما ينالهم على وجه المحنة لا على وجه العقوبة ويجري ذلك مجرى ما ينزل بهم من
الامراض والاسقام والجوائح العظام وطوارق الهموم وقد اوما ابو علي الى هذا الجواب في
تفسيره وفي القرآن ما يدل على ان الله تعالى لم يعن الصغار بالعن قوله فنجعل لعنة الله على الكاذبين
والاطفال لا يدخلون تحت هذا الاسم لان الكاذبين هم الذين كذبوا على الله ورسوله
والاطفال ليسوا بهذه الصفة فقد خرجوا من استحقاق اللعنة ومنه قوله تعالى فنجعل لعنة
الله على الكاذبين ان سئل وقيل لم دعا نبينا ودعاكم ان يلزم اللعنة
الكاذب منا ومنكم لان لعنة الله سبحانه لا يقدر احد ان يحلها باحد ولكن يحلها على احد
يكون تعالى عنده هو الذي يحلها بمستحقها ويلحقها بمستوجبها وقد يجوز ان يكون المراد فنجعل
اسم اللعنة على الكاذبين وان كان الله سبحانه هو الذي يفعل معناها بهم وهو النقمة والعذاب
والابعاد والاطراد وما ذكرناه في هذه المسئلة كاف بحمد الله تعالى ومنه وفضله

مسئلة

ومن سئل عن معنى قوله تعالى يا اهل الكتاب تعالوا
الى كلمة سواء بيننا وبينكم الى قوله سبحانه ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله
فقد ان اهل الكتاب ما كانت عبادتهم لغير الله سبحانه ولا ادعى عليهم ولا عرف منهم انهم عبدوا

يؤمروا بذلك ليطيعوهم في رأي من عند غير الله تعالى من مشركة الامم وسوآتهم الضمير
فان قلت عن ذلك ان احبار الكتاب عظموا روسائهم ورجعوا اعمالهم وقلدوهم التحليل والتحريم
والتاخير والتقديم وفخموا ما فخموا من الاعتقادات الفاسدة والمذاهب الردية فطالما
جعلوهم ملاذكرنا بمنزلة الرب المعبود الذي يعظم قدره ويطاع امره فما معنى بنيه عليه السلام
ان يدعوهم الى الله ليطيعوا غير الله ولا يعبدوا سواه وليتخذوا غيره اربابا حتى ويحرموا غير
ما حرم هذا وجه **وقال بعضهم** معنى ذلك انا النصارى كانوا يعتقدون ان رهبانهم وديانيهم
وصلحائهم ومستحليهم يقدرون على احياء الموتى وابراء الاكمه المرضى فلما نهم بهذا الاعتقاد
فيهم جعلوهم بمنزلة الارباب التي هي المربوبون المخلوقون ولم يجر لهؤلاء ذكر فيما وصف
الله عيسى عليه السلام لان عيسى كان نبيا مرسلا عظاما الله سبحانه علم النصارى وهو المخبر
الذي بان به محمد لبني وكان احياؤه الموتى وابراؤه المرضى تصديقا لنبوته وليس هذه صفة
الاحبار والرهبان من بعده وكيف يتذكر ان يكون من اهل الكتاب من عند غير الله
وقد علم وعلم ان النصارى اعتقدوا ان المسيح عليه السلام ابن الله حتى قال سبحانه اأنت قلت
للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله الآية ومن اعتقد في الاحبار انهم يحيون
عبادته ومن الدليل على ان المراد باهل الكتاب ههنا النصارى قوله تعالى في السورة التي
يذكر فيها براءة اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والمسيح بن مريم الآية
وقد يمكن ان يكون المراد باهل الكتاب في الآية المتقدمة اليهود والنصارى على ان
المعنى الذي ذكرناه في النصارى من تعظيم المرؤس وتقليد العلماء موجود فيهم وان
لم يتخذوا

لم يتخذوا بهم الى الغاية التي ينتهي النصارى بسببها اليها من اعتقادهم فيهم ان لهم
بخوارق الباهرة والآيات الظاهرة وشاهد على تعظيم اليهود كبرائهم وتقليدهم علماءهم
قوله تعالى في السورة التي تذكر فيها المائدة يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون
في الكفر من الذين آمنوا قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا سماعون
للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك يحرفون الكلم من بعد مواضعه يقولون ان
اوتيتم هذا فخذوه وان لم تؤتوه فاحذروا وقوله تعالى سماعون لقوم آخرين لم يأتوك
قال المفسرون يريد بذلك تعالى احبارهم وعلماءهم ولم يأتوك من صفة قوم آخرين
وعليه الوقف الصحيح الا ترى الى قوله تعالى يقولون ان اوتيتم هذا فخذوه وان
لم تؤتوه فاحذروا فاخبر ان علمائهم يأمرونهم بشيء واحد الاخذ والترك والاعطاء
والمنع وقوله تعالى سماعون لقوم آخرين يدل على كثرة سماعهم منهم وقبولهم عنهم
فانهم يدل على كثرة العدد منهم ولم يقل سماعون فيشعر بالقلة واذا كانوا من
تعظيم رؤسائهم واتباعهم لاقوالهم الى الحد الذي رأوا انا اليه جاز ان يحقق ابا
النصارى في النهي بالآية تتخذوا بعضهم ارباباً على الوجه الذي ذكرناه وقال قاضي
القضاة ابو الحسن قد يجوز ان يكون انما خاطب اليهود بذلك لان فيهم مشبهة واحدة
في حكم المشرك **قلت** انا وهذا يستقيم في قوله تعالى الا نعبد الا الله فان الله
ولا نشرك به شيئا فيكون خطابا لليهود مع النصارى على ما ذهب اليه قاضي القضاة
في جواز اطلاق اسم الشرك على المشبهة من اليهود فاما قوله تعالى ولا يتخذ بعضنا بعضا
اربابا من دون الله فليس يمكن في اليهود تخصيص الخطاب به الا على المعنى المتقدم الذي

ذكرناه من جريهم مجرى الكفار في تعظيم الرؤساء وترجيب العلماء الا ان معنى ذلك الاستشفاء
لغير الله على وجه التزام الطاعة له حتى يحل ما احل ويحرم ما حرم وتقلده في الاقدار والكف
والاعطاء والمنع **ووجه اخر** روي عن عكرمة صاحب ابن عباس في قوله تعالى ولا
يتخذ بعضنا بعضا ارباباً من دون الله قال انهاهم عن سجود بعضهم لبعض والتقارب متعلق بهذا
المعنى من السجود والتكفير والتقارب والخضوع لكبرائهم وديانتهم واما التقدم
في دينهم **ووجه اخر** قال بعضهم انما نهاهم بذلك عن عبادة المسيح عليه السلام وهو ضعيف
جاز ان يطلق عليه السلام والبعض لانه بعض الامة وواحد من جملته والبعض قد يقع على
الواحد كما يقع على الجماعة اذا كانوا بعضا لغيرهم وقد يقع ايضا على المؤنث كما يقع
على المذكر وقد استشهد على ذلك بقول لبيد او يعتلق بعض النفوس حمامها واراد نفسه
وهي مؤنثة وليس الامر عندي على ما قيل من ذلك والدليل على ما اضاف البعض الى النفوس وهي مؤنثة
حيث الزم الهاء ضمير المؤنث ومثل ذلك قول الاخر مر الليالي اسرعت في نقضي
كما شرقت صدر القناة من الدم وهو يريد كلامهم **ووجه اخر** قال بعضهم
الارباب همنا الملوك الامر والناهي الذين يحكمون والعقد وسادة القوم الذين يطيعونهم فيما
امورنا في ديننا ويلزمونا قبول قولهم واتباع امرهم فيما ليس فيه امر الله اذ لا يجب علينا طاعة
لاحد سوى الله وحده ومن امرنا الله سبحانه بطاعته فتلك الطاعة قد علمنا بالادلة من
الدليل على ذلك قوله تعالى يا صاحبي السجن اما احدكما فيسقي ربه خمرا واما الاخر فيصلب
فتأكل الطير من رأسه وقد علمنا بالادلة على ذلك ايضا قوله تعالى يا صاحبي السجن ارباب

تفرقون

منفرجون حرام الله الواحد القهار فقد علمنا ان هذا من يقع عليه هذا الاسم اذا اراد به
معنى العبادة وملك الامر الذي لا يجوز ان يطلق هذا الاسم لغير الله تعالى الا قد اجتمعت
الادلة من القرائن التي يؤمن معها اللبس فاذا عدمت تلك القرائن فلا يجوز الاطلاق
لاجل الايهام **وما جاء** من الاخبار شاهدا على ذلك قول صفوان بن امية الجمحي في
يوم حنين وهو على الشرك قبل ان يسلم لما حضر ذلك اليوم وهو لم يسلم لبد وانما حضر معنا
على الاهداف لاناس منا في عين الكافرين في جماعة كانت هذه صفتهم من المشركين فقال
بعض من ليس عداوة النبي عليه السلام لما رأى كثرة جموع العدو ومن هو لاء وانا
اثبت بذلك حال اليوم لا ينبغي لفلان بافيته يعني النبي عليه السلام فقال له
صفوان هلكت لا ام لك فلان بن فلان رجل من قريش حب الي من ان يربني رجل
من هوازن يعني مالك بن عوف البصري لانه كان يومئذ جار القوم وفايدهم و
مالك تدبيرهم وانما اراد لان ملك امرئ وليه على عار رجل من قريش حب الي من ان
يملك امرئ رجل من غيرهم وقال اثب عرف ذلك وهو حرب بن حنبل والد
الرب والشهيد على يوم الجبابرين والبلاء بلاء وما ذكرناه من ذلك كله
بتوفيق الله تعالى

مسئلة ومن سأل عن معنى قوله
تعالى ومن اهل الكتاب من ان تأمنه بدينار يؤده اليك ومنهم من ان تأمنه
بدينار لا يؤده اليك الا ما دمت عليه قائما ذلك بانهم قالوا ليس علينا في الاميين
سبيل ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون فقد كيف حقق تعالى اهل الكتاب

بهذه الصفة وقد علمنا ان في غيرهم ايضا الخائنين والامناء والفضة والطمأنينة فا

جواب انه سبحانه انما اخبرنا عن اهل الكتاب بما اخبرنا به ليحذرهم على اموالنا ولا نغتر بظاهر اجابهم لنا وتقربهم الينا ثم اعلمنا مع ذلك ان فيهم من يؤدي الامانة ولو في الشيء الكثير لعلمنا ان فيهم من يخوننا ولو في الشيء القليل لئلا يبخسهم فنبالغ حقا بجهلهم على كفرهم به بالحادهم في دينه وهو النهاية بما يعلمه الله من بعضهم من ادا الامانة والبعد عن الخيانة وعلى التعقد ذلك فيهم ايضا فقد تمسنا ملتقة لهم والانحراف عنهم من ان يظن ان فيهم النقمة وان كانت الظنة اغلب عليهم وان فيهم الامناء و ان كانت الخيانة اشبه بطرائقهم **وبقي** قائل ان يقول فيهم في خيانة اماناتهم فعن ذلك جوابان قالوا ليس علينا في الاميين سبيل يعنون العرب الذين اسلموا اي لا حرج علينا في الذهاب بموالهم وانتهاكهم حرماتهم فلذلك فهم علينا ومجانبة دينهم لديننا وانما كونهم اميين لاعتقادهم ان الله كتب لهم كما يزعمون من الكتابة لا يحسن الكتابة اميا وعلى هذا جاء في الخبر ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يكره ان يظهر الاميون على اهل الكتاب يريد فارس على الروم لان الروم لهم كتاب وفارس لا كتاب لهم وقد ذكرنا معنى قولهم اميين فيما تقدم من هذا الكتاب فلذلك لا عداوة **وقال بعضهم** كان بنو اسرائيل اليهود وبنو اخوانهم من العرب يسمع ويعرفون فلما اسلموا قالوا ليس علينا ان نقضيكم اموالكم لانكم قد انتقلتم عن دينكم واسبتدلتم بمعتقدكم وانما قالوا هذا القول على سبيل الطعن لدفع الحقوق ومطال الديون لان ذلك شيء مدونة في دينهم او يجدونه في كتابهم **وقال بعضهم** انهم قالوا لكن ابناء الله واحباؤه فاطلعين عبرنا عيبنا ومحضوضون عن عثراتنا فليس علينا جناح في اكل اموال عيبنا وهم في المرتبة دوننا **قال ابو**

هذا القول اليهود يتدينون باستحلال اموال كل من خالفهم واستحلال النيل في معاملاتهم ويدعون ان ذلك حرف عليهم في دينهم وليس تاولهم لذلك على حد ما يتاول المسلمون في اهل الحرب **وذهب ابو علي** الى ان قولهم ليس علينا في الاميين سبيل انما يعنون به ليس علينا للسلطان ولا قدرة فندفع علينا انباءهم ولا النزول تحت حكمهم يريدون بذلك النبي عليه السلام واصحابه فلذلك استحلوا اموالهم وهذا اختيار ابي علي لما فسرت به هذه الآية **فان قال** قائل فما قوله انهم قالوا للسلطان للاميين علينا سبيل نريد منا ان ننتهي وقوله فلذلك استحلوا اموالهم كلام يدل على ان السلطان للاميين علينا سبيل فلذلك استحلوا اموالهم ولكن الاصوب من ذلك ان يكون انما قالوا ليس علينا سلطان للاميين فلذلك استحلوا من اموالهم والمدافعة لهم عن حقوقهم لان ايديهم تقصر عنا وسلطانهم لا يجري علينا فقد امنا بناء على حقوقهم واخذنا لهم **على ان** قوله على ان معنى ليس علينا في الاميين سبيل معناه ليس علينا سلطان غير حكمنا فيهم ايضا لان الامر لو كان كما ذكرت لكان حق الكلام ان يقولوا علينا للاميين سبيل ونظير ذلك قول القائل ليس علي بك اذا نفاه ان يكون له عليه حجة او قدرة **واما قولهم** في الاميين ليس فهو يعبر عن معنى غير المعنى الاول لان هذا القول في لسان العرب يراد به نفي الاثم او التبعة عن الناطق بعض الذي يقدم عليه ونظيره قول القائل ليس علي في هذا الحق سبيل ان افعله ولا في هذا الطعام سبيل ان اكله اي لا اثم علي في ذلك ولا تبعة **الا ترى** الى قوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين فقد بان ان مراد اهل الكتاب انه ليس عليهم في اكل اموال الاميين والذهاب بحقوقهم تبعة ولا اثم وهذا

خلاف ما ذهب اليه ابو علي فوجب ان يحمل الكلام عليه او على غيره وقال بعضهم قوله تعالى
الكتاب حتى ان تأمنه بقنطار يؤده اليك يعني النصارى وقوله تعالى ومنهم من ان تأمنه
بدينار لا يؤده اليك الا ما دمت عليه قائما يعني به اليهود لانهما جميعا يقع عليهما اسم الكتاب
ويجوز ان يعود بعض الذكر على هؤلاء وبعضه على هؤلاء فعاد على النصارى حتى ان هذا القول
البقية بهم والشبهة عند بهم في التسليم والتمسك وان كانوا كفارا ضلالا وعاد على اليهود منه
ما هو اشبه بطريقهم والصق بجدهم في احتقار الغش والخيانة واخذ الحقيقة طبيعة
والغيلة والباقي قال النصارى ليس من مذهبهم ان يعتقدوا ان الله حرج عليهم في اخذ اموال
غيرهم والذئاب بخوض في تعليلهم ومعاليهم فعلمنا ان هذا القول راجع على اليهود لانه
اعتقادهم وحتى قواعد دينهم ويدخل تحت قوله تعالى حتى ان تأمنه بقنطار يؤده اليك وان تأمنه
بدينار لا يؤده اليك الا ما دمت عليه قائما يعني ان الذين قد بائعتم غيره على مبايعة ومفارضة وغير ذلك
كالمبايعة على وديعة وعارية وغير ذلك وليس في الآية بيان احد الامرين من الاخر والامر
المؤدى عن ابن عباس انه تأول ذلك على المعاوضة بالاثمان التي يدخل فيها الى
اربابها والكلام يحتمل الامرين معا ومن الناس من يحتج بهذه الآية في قبول شهادة بعض
الكتاب على بعض لان بعضهم قد وصف بالامانة والشهادة خرجت الامانة بدل الامانة اصح في
الشهادة وشرط فيها كما ان بعض المسلمين لما كان مأمونا على الشهادة جازت شهادته فكذلك
الكتابي اذا كان موصوفا بالامانة دل ذلك على جواز قبول شهادته على الكفار فان
قال قائل هذا الباب يوجب جواز قبول شهادتهم على الكفار المسلمين لان بعضهم قد
وصف بادا الامانة الى المسلم اذا ائتمنه عليها قيل له وذلك يقتضي الظاهر الا انه

مخصوص

مخصوص بالاتفاق وقد اتفقوا انه لا يجوز قبول شهادة الكافر على المسلم وايضا
فان الاية انما دلت على قبول شهادة اهل الكتاب للمسلمين لان اداء امانتهم حتى الدينار
عليهم فليس في الآية اذا دلت على قبول شهادتهم على المسلمين فصل فاما
قوله تعالى الا ما دمت عليه قائما فمعناه الا ما دمت له مستقصيا في قول بعضهم وقال بعضهم
اي ما دمت مستوثقا منه حتى لا يجد منه هو في ضمنه طريقا الى منعك منه وغضبك عليه وقال
بعضهم وهو الذي ذكره السدي الا ما دمت قائما على رأسه بالملازمة له وفحوى الكلام يحتمل التقاضي والملازمة على ان
احدهما داخل في الآخر لان الملازمة في اكثر الامر لا تكون الا مع تقاض وقد يكون تقاض بغير ملازمة فحمل
الكلام على الملازمة اولى لاقتضاء ظاهر الامرين جميعا وفي هذه الآية دليل على جواز ملازمة الطالب للمطلوب
بالدين فاما قول السدي ان معنى ذلك الا ما دمت قائما على رأسه بالملازمة فهو قول مفلس وايضا فان
العربية قليل البصر بتصاريف لسان اهل اللغة قائما هنا ليس يراد به القيام الذي هو ضد القعود لان
الملازم في الحقوق قد يسمى ملازما كان قاعدا او قائما ولو قلت ان القاعد ابلغ في باب الملازمة من القائم
قولا سائغا لان قعوده اذل على المطالبة والمداومة ومكانه اغلظ على من الدين عليه في مكان القائم
المستوفز والمعذور غير المصمم فالمعول عليه هذا القول ايضا انما اوردناه مقابلة لقول السدي والصحيح
ان معنى القيام المراد في هذه الآية الدوام على اقتضاء الدين وصله لكون ومنه الحديث لا يبولن احدكم
في الماء الدائم اي الساكن فاما قوله تعالى الا من هو قائم على كل نفس بما كسبت فمعناه مطالب لكل نفس
بما جنت ولا يتعجز اخذه ولا يفوت طلبه [illegible] والى هذا المعنى ذهب حرقوص بن زهير العنزي بقوله
ولولا رجال من علي اعزة ... سرقتم ثياب البيت وابنه قائم وقوله رجال من علي يريد به بني عبد مناة

وايضا

بسم الله الرحمن الرحيم

ابن كنانة وانما نسبوا الرجل وغسان كلهم بعد ابراهم سمعه على فغلب عليهم اسمهم وهم الذين غسانهم
بقوله امية بن ابي الصلت في قصيدته المشهورة ، لك الحمد والنعماء ربي على ايم منهم وناكح والقيام اضافة
لغة العرب معنى اخذ وهو ان يريد به تحقق الشيء وصحته وبلوغه غايته فمن ذلك قولهم قد قامت
السوق اي استحر سعرها وبلغت غايتها وكذلك قولهم قد قامت البيعة اي قد تبين امرها وظهر
ووضح فاما قولهم قد قامت الحرب فمعناه اشتد بأسها وعظم شرها وهذا اراد الشاعر بقوله وقامت
الحرب بنا على ساق وقد يمكن ان يرد هذا الضا الى الاصل المتقدم فيقال معناه ان الحرب قد بلغت
الغاية في الشدة وكذلك قولهم قام فلان وقعد عند الامر المهم ينزل به كناية عن شدة ارتماضه
فلقه وقولهم اقمت فلانا على رجل اي اقلقته وازعجته ولا قيام هناك اكثر من بلوغ الغاية في الانزعاج
والقلق وانما قالوا ذلك لان اكثر احوال القلق المزعج والخائف الوجل ان يكون مستوفزا غير مطمئن
ومستقلا غير مستقر فيكون على احوال القيام اقرب منه على احوال القعود فلما كان ذلك من احوالهم اجروا
هذا الوصف على كل من كان شديد القلق والانزعاج والاضطراب والخبخ والارتماض وان كان قاعدا غير قائم
مضطجعا غير قاعد وكذلك قيام الحرب عندي انما اصله قيام اهلها فيها لان المحارب لا يكون قط الا قائما
فقالوا قامت الحرب كما قالوا الليل نائم اي ينام فيه وكذلك نهار ساكن اي يسكن الناس فيه ومثل ذلك
قول الشاعر شرب الدهر عليهم والكل اي شرب اهله بعدهم والكلوا ومثال ذلك كثيرة وفيما ذكرناه منه
كفاية بحمد الله مسألة ومن سئل عن معنى قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق
النبيين لما اتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه الآية
فقال محمد نبينا عليه السلام يدل على انه سبحانه اخذ ميثاق الانبياء الماضين ان يؤمنوا بالانبياء الذين كيف

بسم الله الرحمن الرحيم

يجوز ان يكون الكلام على ظاهره مع قوله تعالى ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم والرسل لا يبعث اليهم
رسول الا من الملائكة فما وجه هذا القول عندكم فالجواب ان في ذلك اختلاف بين اهل التفسير فمنهم من
يقول ان الخطاب في قوله تعالى ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم للانبياء دون امهم على ما ذكره السائل
ومنهم من يقول ان الخطاب بذلك متوجه الى امم الانبياء دون امهم فان كان ذلك على الوجه الاخير فالمعنى
مكشوف القناع غير محتاج لا لزيادة كشف ولا اظهار وجيز وان كان في اللفظ عدول عن الظاهر
تنكب عن الطريق الواضح وان كان على الوجه الاول احتيج فيه الى ايضاح الغرض المقصود واظهار ما فيه
من الغموض وان كان اللفظ على ظاهره وغير محوج الى تأمله وتخيض فذلك ان الوجه الاول ملبس اللفظ
مفهوم المعنى والوجه الاخير ملبس المعنى مغموم اللفظ فاما من قال ان الخطاب بذلك متوجه الى الانبياء عليهم
دون امهم فانه روى في ذلك روايات واعتمد على آثار واخبار فمن ذلك ما روي عن امير المؤمنين عليه
على صلوات الله عليه انه قال لم يبعث الله سبحانه نبيا من لدن آدم عليه السلام الا محمد صلى الله عليه وآله وسلم الا اخذ
عليه العهد في محمد صلى الله عليه وآله ليؤمنن به ولينصرنه وكذا روي عن الحسن البصري والسدي
في معنى هذه الآية وروي عن ابن عباس وعطاء بن السائب ان الذين اخذ ميثاقهم هم الانبياء دون امهم
ليصدق بعضهم بعضا ويشهد بعضهم لبعض وفائدة ذلك ان يعلمنا تبارك اسمه ان الانبياء وان جلت
اقدارهم وفاقت غاياتهم وخصوا بمزايا شرف الرسالة ومعالي كرم النبوة فانهم بشر وعبيد يجب عليهم
ما يجب على سائر العباد من طاعة ربهم له بطاعته وشقاق من يأتيهم عن شقاقه وليدل تعالى
بذلك على خطأ ما ذهبت النصارى اليه في المسيح عليه السلام من الذهاب في تعظيمه الى الحد الذي يكفر قائله ويضلل
معتقده ويجري هذا الكلام مجرى قول الرجل لصاحبه وقد اراد سفرا اتفعل كذا الى ان ازورك وحملك

بسم الله الرحمن الرحيم

وانهضتك وعنتك حتى تصل الى مقصدك ثم تتم ما عرضك ثم جاءك كتابي في كيت وكيت ان تقول به وتنفذ الامر الذي حددته فيه ليس يريد به الاخبار بانه لا محالة كائن اليه ولكن ليختبر طاعته وتحقيق مسارعته وقال بعضهم عطفا هذا بكون قوله تعالى ثم جاءكم رسول ثم ان جاءكم رسول وفي هذا دليل على ان قوله سبحانه لما اتيتكم ليس متعلقا لان قوله ثم جاءكم منسوق عليه فتأويلها جميعا واحد وهذا قول فيه نظر وقال بعضهم انما اخذ الله تعالى ميثاق النبيين بان يؤمنوا برسل الله بعدهم لانهم اذا امنوا بهم لزم امم الرسل ان يؤمنوا بهم في ذلك فسلكوا السبيل وابتغوا الدليل وقال بعضهم انما اراد تعالى ان يعلم اهل الكتاب بانه وان ميز الرسل عليهم السلام بعظم الاخطار وعلو الاقدار وايثار الكتب والصحف بالحكم فقد امرهم ان ينقادوا ويخضعوا ويطيعوا ويسمعوا ان ارسل اليهم رسولا يأمرهم وينهاهم واخذ ميثاقهم بنصره وتصديقه وتعظيمه وترجيحه فاهل الكتاب اذا اولى بالطاعة والانقياد لانبيائهم وبالاحرى بان يقفوا عند ما تباع من يجب عليهم اتباعه ويلزمهم الخضوع له وقال بعضهم ابو علي معنى بذلك تعالى الميثاق الذي اخذه على النبيين عليهم السلام وهو الايمان بانه سبحانه وكتابه قال لتبلغن الناس ما اتيتكم من كتاب وحكمة وحذف لتبلغن لدلالة الكلام عليه لان لام القسم انما تقع على الفعل فلما كان هناك دلالة على الفعل حذفه اختصارا وايجازا وقال تعالى بعد ذلك ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه عنى به نبينا محمدا صلى الله عليه وآله وعلى آله واراد سبحانه بقوله مصدق لما معكم اي بكتبكم المنزلة عليكم وقد اغفل ابو علي ان يورد فقه المسئلة ويكشف عن حقيقته تقدير الكلام في هذه الآية لانه اذا ذهب الى ان هذا الكلام عام في كل نبي اخذ ميثاقه لان يؤمنوا بالرسول المصدق لما معهم اذا جاءهم دون امم فالمسئلة قائمة بحالها وما انكشف موضع السؤال فيها لان السائل قال كيف يصح ايمان

النبيين

النبيين الماضين بالنبي الآتي وكيف يجوز ان يكون الكلام عاما ظاهره في قوله تعالى ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم والرسل لا يبعث اليهم الرسل وحقيقة الكلام فيه تقدير مضاف محذوف فكأنه سبحانه قال ثم جاءكم رسول او علم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ومعنى جاءكم ذلك اي وجدتموه في كتبكم وعرفتموه من الوحي المنزل عليكم كما قال تعالى يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل وذلك في القرآن كثير منها قوله سبحانه ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة اي كخلق نفس واحدة وبعثها وقوله سبحانه واسئل من ارسلنا قبلك من رسلنا اي اسئل امم من ارسلنا او اتباع من ارسلنا هذا على احد التأويلين وقد ذكرنا ذلك مستقصى في شجون الكلام والتأويل الآخر ما قاله بعضهم وهو ان معنى ذلك واستنبط ما في كتب من ارسلنا قبلك من رسلنا فكما اذا عرفت ذلك قد لقيتهم وسألتهم فان قال قائل فهذا التأويل يتم لكم في قوله تعالى لتؤمنن به لان الايمان بالرسول قد يصح وان لم يحسن بعد حسنه لبرهة من الزمان اذا علم ان له سبيعة لان الايمان يراد به هنا التصديق وهذا كما جاءت الاخبار بان جماعة من العرب آمنوا بنبينا صلى الله عليه وآله قبل مبعثه لما كانوا يجدون ذكره في الكتب القديمة ويتلقونه عن القرون السالفة كزيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل وغيرهما وكيف يتم لكم مثل ذلك في قوله تعالى ولتنصرنه وهل يصح نصر هم من لم يرد الله تعالى بعد اسعد حرا فجوابه ان النصر في اللغة على ضروب قد ذكرنا جملا منها فيما تقدم فالمراد هنا بالنصر معنى التصديق والايمان والاقرار والاعتراف وتقوية الحجة والتبيين للامة وهذه الامور من ابلغ اسباب النصر وقد يسمى الانسان مجاهدا اذا كان ذابا عن دين الله بلسانه كما يذب المحارب بسنانه وعلى ذلك قوله تعالى فلا تطع الكافرين وجاهدهم به جهادا كبيرا فان كثيرا من المفسرين ان المراد بهذا الجهاد اقامة الحجة بالقرآن عليهم حتى يقروا بالحجة ويعترفوا بالعجز فكذلك يسمى القائم بحجة غيره والذاب عما صدق قوله والداعي الى الايمان به ناصرا كما سمي فاعل الامور المقدم

عند الامم

ذكرنا مجاهد التقارب العيني **وقد قال** بعض العلماء قوله تعالى ولتنصرنه يريد به بقاء ياته
واعقابها كانه قيل لموسى عليه السلام وهم معه من بني اسرائيل سيجيكم رسول مصدق لما معكم من الكتاب
بكم فآمنوا به ونصروه وانما المراد بذلك من يكون في زمان محمد صلى الله عليه وآله من اليهود
الذين هم اعقاب قوم موسى ولم يروه حيا لكنهم في زمان موسى عليه السلام **وقال ابو مسلم**
ابن بحر معنى قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين اراد به الميثاق الذي اخذه الانبياء على امم
عند ايمانهم بهم على ان يؤمنوا بالكتاب الذي انزل عليهم وفيها ذكر النبي محمد صلى الله عليه وآله
وان الله سبحانه يبعثه على اعقاب الامم التي مضت في ما منهم التوحيد والاخلاص والاقرار والبراءة **قال**
ومعنى قوله تعالى ميثاق النبيين يريد به الذي اخذه النبيون على قومهم قوله سبحانه الم يؤخذ عليهم
ميثاق الكتاب الا يقولوا على الله الا الحق اي الميثاق الماخوذ عليهم بالكتاب **قال والمعنى**
بقوله تعالى لما آتيتكم من كتاب وحكمة وبقوله سبحانه اقررتم واخذتم على ذلكم اصري راجعة الى
اهل الكتاب الذين خوطبوا بقوله سبحانه يا اهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وغير ذلك مما في
معناه فهذه المخاطبة اخراج الحقيقة بالنبي من الكناية اولا وقوله تعالى فاشهدوا اراجعة الى النبيين
لانه لا يليق بهم وهم الذين يشهدون على الامم بخلاف اضدادهم **قال** وغير جائز رد الضمير والكناية
الا يكون المخاطبون بقوله تعالى لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم
ولتؤمنن به ولتنصرنه الا النبيين قد قيض الله تعالى لهم الكرامة وتقدم الى جنته بمثل
مبعث نبينا عليه السلام لان من يتقدم مولده لا يؤخر بعثه عن نبي تأخر مولده **فاما ما ذهب اليه**
ابو مسلم من حمل هذا الخطاب على انه لعلماء الانبياء وهم قصد بن اليه جماعة من اهل
الكتاب **واما قوله** ان المراد بقوله تعالى ميثاق النبيين الميثاق الذي اخذوه على امتهم

فما فاقه

فما فاقه الميثاق اليهم يحتمل ان يكون ماخوذا منهم او من غيرهم فلذلك اضافوه فيما تقدم وذكره
قال بعضهم هو الميثاق الذي اخذه الله سبحانه على النبيين ان يصدقوا بالرسول المبعوث
بعدهم بعينه بذلك ينبئ عليه السلام ويصدق بعضهم بعض **وقال العرب** الاخر مد المراد بذلك
ما اخذه الانبياء على امتهم الذين عرفوا الكتاب والحكمة بان يصدقوا بالرسول الذي يجيء بعدهم
اخرا ويوطنوا انفسهم من سبق من اعقابهم متاخرا ويجوز ان يكون الميثاق مضافا الى النبيين في
انه يصلح ان يكون ماخوذا منهم وان يكون ماخوذا اليهم او غيرهم مجرى اضافة المصدر الى الفاعل والمفعول
على سواء لانه يجوز ان يضاف الى كل واحد منهما فتقول اعجبني ضرب عمرو خلدا اذا كان عمرو فاعلا
واعجبني ضرب عمرو خلدا اذا كان عمرو مفعولا فمن اضافته الى الفاعل قوله تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم
ببعض ومن اضافته الى المفعول من غير ان يذكر معه الفاعل قوله تعالى لا يسأم الانسان من دعاء الخير وقوله عز اسمه
لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه وما جاء من اضافته الى المفعول ومعه الفاعل في الشعر قول الشاعر

لعزة رسم دارس ومصيف لعينيك من ماء الشؤون وكيف **وقال** الشيخ ابو الفتح عثمان
ابن جني رحمه الله عند بلوغه عليه في القراءة من كتاب الايضاح لابي علي الفارسي الى باب المصادر وقد مضى
في اثنائه ذكر هذا البيت فقال كان الشاعر قال اما من ان رسم دارا فربع ومصيف بكيت لها
فالربع والمصيف فاعلان في المعنى وقال بعضهم قد يجوز ان يكون في قوله تعالى ميثاق النبيين مضاف
محذوف كانه تعالى قال ميثاق اتباع النبيين او امم النبيين فحذف اتباع واقام النبيين مقامهم كما
قال تعالى واشربوا في قلوبهم العجل اي حب العجل وقد ومما يشهد بذلك انه في قراءة ابن مسعود
واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب وهذا يقوي ان قوله سبحانه ميثاق النبيين يريد به ميثاق

بسم الله الرحمن الرحيم

ام البنين من اهل الكتاب في المغني كما ذكر من ذهب الى هذا الوجه دون الوجه الاول ان الميثاق اذا
اخذ على البنين فقد اخذ على قومهم وعامة ما يشرع للابناء فقد شرع للاهل والاتباع لانهم كالارض
التي يقادون بها والرؤس التي يتبعونها ولهذا فاذا خوطبوا بالرسول الخطاب الى قومهم فاتباعهم
وتعدادهم في المجتمعين بفيادهم وكانوا كالمراعات التي اذا امرت بمراشدها في اعتمادها واوارتيادها كلاء
فان ذلك الامر حيث عاد على ما يراعاه من اهل وشاء بالمصلحة في الابدان والرئيس في الاعطان
كانه امر لكافة ذلك الجنس اذ كان متبوعا يقتدى به وموجها خلفه الى حقائق مصالحه ومناجيه
وكذلك الولاة في رعاياهم يجرى امرهم على هذه السبيل ويدخل في ذلك الرعية معهم في مثل هذه الامور
ولان الانبياء عليهم السلام وان كانوا اسبابا لايمان امتهم الذي استحقوا به الثواب بما خوطبوا به من الشرائع وبدل
على الصلاح كان الدم كالمضاف اليهم والمصيبين لهم فكان خطاب الانبياء بما يجوز دخول امتهم معهم فيه
خطابا لهم معهم الا ترى ان الفروض التي تلزم بنيناعليهم السلام تلزم امتهم والواجبات التي تجب عليهم تجب
على امتهم ومن هناك جاء قوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فجمع سبحانه النبي ومن معه في الخطاب الواحد
وقد ذكرنا جملة من هذا المعنى فيما تقدم عند حال اقتضته فلكفانا ذلك ان تكلفنا اعادته وجه آخر
ذكره الكسائي وقال معنى قوله سبحانه واذ اخذ الله ميثاق النبيين يريد ميثاق القوم الذين منهم النبيون
يعني بني اسرائيل لان الانبياء كثروا فيهم فسمي اتباع النبيين بأسمائهم لكثرتهم فيه وفي هذا القول ضعف و
اضطراب للالباس الذي فيه وكان قائله ذهب بذلك الى احد الوجهين الذين يشير عليهما قول الشاعر

قومي هم قتلوا اميم اخي فاذي فان العلاء يشدون ذلك على وجهين واما معنيان
انشد الخبيبين بالتثنية فانما يعني به عبد الله بن الزبير واخاه مصعبا اذ كانا حدى كنيتي

عبد الله

عبد الله ان حبيب اسم ابن له سمي حبيبا وخرج اسم عبد الله من قولهم القمران والزهريان
والقمران وماخذ معنى ذلك تغليب الاشهر منهما ولم يقل ان اسم ابي حبيب تخفيفا واكتفاء
بالاسم من الكنية وعائشة ملاورد من نظير ذلك مما ذكرناه من قولهم القمران والعمران
ولم يرد في هذا الباب الا تثنية الاسم دون الكنية فمن ثم قرن هذه الطريقة وتنبئ
الاسم بكتفيا به من الكنية فاما من انشد بالجمع فقالوا انه انما اراد عبد الله بن الزبير
واهل بيته والمنوبين الى خدره فغلب الجماعي لان الاشهر منهم يعرف بهذا الاسم فغلب على الباقين
وسماهم به دون اسمائهم التي هي اشهر في الشهرة دونه قال هذا ذهب الكسائي في تاويله على انه ماخوذ
وقد وقف غير الكسائي في ذلك فقال هو اقرب من قوله وان كان بعيدا الا فاقا من معنى النبيين اهنا
من اسمهم وقد ذكر النبيين كما يقبله لهم كما يقبل فيني وتميم وعبد وغير وهي اسماء رجال
عيانهم ثم اليهم اولادهم فصاروا قبائل ومنه قوله تعالى حاكيا عن خوف من فرعون وملائهم
ان يفتنهم وانما فاف وملائهم بالجمع لانه جعل فرعون كالقبيلة لاصحابه واهل دينه ومنه قول الشاعر
انا ابن التوءمة وسط زيد الا ان التوءمة ان تضاف فرعون هينا اسم قبيلة فلذلك قال
وسط زيد وهذا الوجه ايضا غير مستقيم لما ذكرته اولا فاما قول هذا القائل انه قال جعل
فرعون كالقبيلة لاصحابه فلذلك قال وملائهم فذلك خطا لانه لو كان الامر على ما قاله لقال
عليه السلام ان يقول على خوف من فرعون وملائه ان يفتنهم لان اذا كان فرعون عنده في
نفوس الجمع بمنزلة اسم ابي القبيلة كما يقول القائل جاورت تميما فاسافت سرحي
وسلبت مالي فيؤنث لانه يريد القبيلة او يقول اسافوا سرحي وسلبوا مالي اذا
اراد اهل القبيلة ورجالها فاما ان يقول جاورت عبسا فاسافت سرحي واخذ مالي وهو

وهو يريد عائشة القبيلة وذلك خطأ فاحش لان من كلام العرب الفصيح والنهج المستقيم فما قوله تعالى
خوف من فرعون وملائهم ان يفتنهم فحقه ان يقولوا ان الضمير انه لان الملأ الى فرعون الآية
وقد علمنا ان كان ملكا عظيم الهيبة نافذ القدرة فكيف عنه كما يكنى عنه الملوك في ذكرهم او
الخطاب عنها بنحن وذلك فاسد من وجهين احدهما ان قوله سبحانه ذلك لم يكن به لقول
احد فيجوز ان يتأول على تفخيم الخطاب وانما هو كلام الله تعالى انفرد به ولا يجوز ان
ينسب اليه سبحانه ذكر فرعون وهو مقيم على كفره وضلاله بما فيه تعظيم لامره او تفخيم لقدره
بل لا يجوز ان يجري عليه تعالى ذكر احد من خلقه على هذه السبيل من المؤمنين ولا من غيرهم لان
هذا القول اذا صح انه يذكر على جهة التفخيم للملوك فليس يستعمله مع الله من تنخفض عن مقامه
ويكون كالتابع لهم لله العالي عليهم تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا والوجه الآخر ان
هذا التخوف انما يستعمله الملوك في خطابهم او تسميتهم في الكتب عنهم بان يقول الواحد
منهم فعلنا وصنعنا وامرنا وانينا فاما ان يقول غيرهم عند ذكر الواحد منهم ان فلانا الملك
فعلوا وصنعوا فهو مما لم تجر به عادة من تقدمه ولا سلف من تسلفه فان قال قائل بعض نحو قوله تعالى
ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم وهو يريد به نبينا صلى الله عليه وآله وقد خالف شرع شرع
من تقدمه بنسخه فخالفه وبانه عظم مبائنة قيل له ان اختلاف الشرائع في جملة الدين يكون
اختلافا في متفرقات القول لانه وارد بحسب المصالح وكما ان الآلام تسمى النافع والمنوع
اختلافا فانه لا يفيد ذلك مطابقة ووفاقا ونقول ان بعضه يصدق البعض كذلك يقول
في شرع سائر الشرائع فالمراد بقوله تعالى مصدقا لما معكم ان من جملة التوحيد والنبوات والشرائع الواردة بحسب مصالح العباد وهذه حال نبينا عليه السلام فانه مصدق لمن تقدمه من الانبياء غير مناقض لهم في جملة والا لما خالف في عقيدة

فصل وقد اختلف القراء في قراءة لما آتيتكم من كتاب

من كتاب وحكمة فقرأ حمزة بن حبيب لما مكسورة اللام خفيفة وقرأ الباقون بفتح اللام مشددة
البقية لما مفتوحة اللام مشددة وروى ابيرة عن حفص عن عاصم لما مكسورة مشددة
حمزة وقال ابن مجاهد في كتاب السبعة وذلك غير محفوظ عن حفص فما قوله آتيتكم من
كتاب وحكمة فقراءة من وحده انبيناكم على خطاب التعظيم وقراءة السبعة انبيتكم
على التوحيد ووجه قراءة حمزة لما بالكسر انه يتلقى بالاخذ وكان المعنى فاخذ منبيا فهم اخذ
الاحرار الذين يعقلون الكتب والحكمة يؤخذ عليهم الميثاق لما اودعوه من ذلك
لانهم اهل العلم والاعلام والقادة والحكام وقال سيبويه لما عنده بمعنى الجحد على قوله تعالى
وان كل نفس لما عليها حافظ ومعناه ما كل نفس الا عليها حافظ وقال الفراء لما بمعنى الا
واذ اخذ الله ميثاق النبيين الا ما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما
معكم لتؤمنن به ولتنصرنه فحذف ما ههنا بمنزلة الذي ودخلتها اللام كما دخلت على
ان حاجتي فلت لئن فعلت لافعلن فاللام التي في ما تميل اللام التي في ان واللام
التي في الفعل هناك كهذه التي في الفعل وهما لو اللام الداخلة على ما لا تكون المتفقة
للفعل ولكن تكون بمنزلة اللام في قوله تعالى لما لم يأتهم المنافقون والذين في
قلوبهم مرض واللام المتفقة للقسم قوله تعالى لتؤمنن به كما ان اللام في لما لم يأتهم
المنافقون قوله سبحانه لتنزيكنّ بهم وهذه اللام الداخلة على الا في لما لا يعتمدا
القسم عليها فلذلك جاز حذفها تارة واثباتها تارة كقوله سبحانه وان لم ينتهوا
عما يقولون ليمسن الذين كفروا الآية ومن بعضهم من اللام في قراءة من قرأ بالكسر
من بد وجواب الشرط في من التقديم والشرط في من انا خير فكانه سبحانه قال واذ اخذ
الله ميثاق النبيين قال لهم لتؤمنن بالرسول ولتنصرنه لما آتيتكم من كتاب وحكمة

ای بعد ما آتیتکم ذلک فتاوبن اللام ههنا تاوبن بعده للجاری انبانه ○ بنیّت اباءات
لها فرقتها ○ لستة اعوام وذا العام سابع ○ ای بعد ستة اعوام وفی هذا القول
نظر وما ذکرناه فی هذه المسئلة محرّک بن عوف بن الله

مسئلة

وممن سئل عن معنی قوله تعالی وله اسلم من فی السماوات والارض طوعا وکرها والیه یرجعون
فقال معنی الاسلام طوعا مرفوع فما معنی کرها وهل یصح ذلک مع قوله تعالی لا اکراه فی
الدین فالجواب ان فی ذلک وجوها فاحدها ان یقول معنی وله اسلم من فی السماوات
والارض ای القوا الیه السلم بما ظهر من حجتهم الی ارفاقه وفقرهم الی ارزاقه ونقایصهم الی التمام
الذی تدبیره لهم ونفوذ لبابغته علیهم فقد انوا له طوعا وکرها ووالوا الیه فقرا وضعفا فالذین
اسلموا له طوعا الملئکة والنبیون وبعدهم المومنون والصدیقون والذین اسلموا کرها ابلیس وجنوده
من الجن والانس ویصدق ذلک قول ابلیس رب انظرنی الی یوم یبعثون فدل استنظاره له تعالی
علی اقراره بانه مملوک مدبر ومصرف مسخر وانه لا یعتصم منه بمذهب ولا ینجو بهرب ولا یتقی
الذی یتقیه ولا یاخذ الذی یومنه فبهذا الوجه عرض المستلمین له تعالی وان کان شاذا عن طاعة
شارد او صادا عن امره صادفا وقد جاء الاسلام بمعنی الاستسلام والخضوع فی کلامهم کثیرا فمن ذلک
التنزیل قوله تعالی قالت الاعراب امنا قل لم تومنوا ولکن قولوا اسلمنا ای استسلمنا وقول القائل
فاحضر جناک ان فیها من المومنین فاوجدنا فیه غیر بیت من المسلمین قال بعض المفسرین المراد بذلک
غیر بیت من المستسلمین خوف الدرک وذهب جماعة من اهل التاویل فی معنی هذه الآیة الی غیر ما
ذکره هذا القائل ولیس هذا موضع ایراد ما قیل فی ذلک اذ الغرض غیره ویقولون اسلم فلان نفسه الی
العدو اسلاما سریعا وقد کان یمکنه ان یدافع ویمانع او ینحاز ویعتصم ولم یسلم نفسه وانما یراد بذلک

انه

انه ذل لهم وخضع وانقاد ولم یمتنع وقد کان یمکنه الامتناع علیهم والحیاص عنهم ولکنه تعطی
ما وطنه جبنه واسلمه خیبته فهذا فی مذهب اللغة اسلام باکتساب وربما یاتی
واضطرابه الا ان سببه کان الخوف والفرق ویقولون ایضا ان فلانا یجاری العسکر
لما اطمع فی الغنائم وحمی بالفوائد اسلم العسکر بکسره وهذا ایضا اسلام باختیار
لکن سببه الرجاء والطمع فخالف الاسلام الاول فی السبب ویقال ایضا فلان اسلم
نفسه للموت واسلمه الیه للتی اذا القی بیده ولم یمکنه المدافعة عن نفسه ولم یکن
الیه المنافحة عنه والی جزة دونه فهذا اسلام بکره واضطرار لا عن نیة واختیار فقوله
سبحانه وله اسلم من فی السماوات والارض طوعا وکرها یکون المراد به فی الجملة الانقیاد
الذی هو الاقرار والخضوع والذل والخنوع اذ هم منقادون لامره غیر ممتنعین من تدبیره
وما یحدثه تعالی فیهم من القبح والدمامة والجمال والوسامة والصحاح والاسقام واللذات
والآلام ثم ینقسم هذا الاسلام منهم فمنه ما یکون طوعا ومنها منه ما یکون کرها فالطوع من
خلقه سبحانه الانسان وبیانا جمیلا وکنز اغنیاء فهو محب لذلک حال عن کاره لها والکره
من خلقه تعالی الانسان قبیحا ذمیما مقلا عدیما فهو یکره ما هو علیه ویحب الانتقال عنه والکلام یقضی
قد اسلم لله سبحانه خاضعا وذل لتدبیره خاضعا وذلک اسلام اضطرار لا اختیار وان کان هذا
مختلف مواقعه منهم علی ما ذکرناه فبعضه یصدر عن رضی ومحبة وبعضه یصدر عن اباء وکراهة
وقال بعضهم وله اسلم من فی السماوات والارض جایز ان یوقع الجزء علی الکل والمعنی واقع
علی البعض کقوله تعالی للذین قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لکم فالخشوع هم وانما یریه
تعالی لبعض الناس علی قول من قال ان المراد بذلک نعیم بن مسعود الاشجعی لانه کان

الخبر لرسول الله صلى الله عليه وآله بنبأ لبني عليه احجامهم على الرجوع لقتاله بعد وقعة بدر وكان
المعنى بهذا القول واحد من الناس ومثل ذلك قوله تعالى واذ قالت الملائكة يا مريم والمراد به
بعض الملائكة لان بعضهم كلمها لا جميعهم وقال النبي معنى قوله اسلم من في السماوات والارض طوعا
وكرها هو قوله تعالى ولو سألتهم من خلقهم ليقولن الله اي لا يقدرون على جحد خلقه اياهم
اياهم وان ذهبوا عن اوامره وافعاله على وجوه ظنائهم يقرون بانه تعالى خالقهم كرها
من غير خضوع لطاعته والتقرب اليه بعبادته بدليل زعمهم عقولهم الى الاقرار بربوبيته وقال
بعضهم المراد بذلك اسلام المؤمن طوعا واسلام الكافر عند موته كرها كما قال تعالى فلم يك
ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا وقوله سبحانه في قصة فرعون فلما ادركه الغرق قال آمنت انه
لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل الى قوله تعالى الآن وقد عصيت قبل وكنت من
المفسدين فاعلم الله تعالى ان ايمانه في تلك الحال لا ينفعه لانه اسلم كرها وقال مقطل
وقال بعضهم معنى ذلك ان المسلم كرها اسلم بحاله الناطقة عند ما شاهد عليه من آثار الصنعة
واعلام الصنعة والدلائل التي جبلت في عقله على ذلك فقوده الى الاقرار به طوعا او كرها
والتسليم له صغيرا او قوله وقال بعضهم معنى ذلك سجود المؤمن طائعا وسجود ظلال
الكافرين كارها جاء على ما جاء في التنزيل من قوله تعالى وله يسجد من في السماوات والارض
طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والآصال وهذه الآية بدل من الضمير في الكلام فيها على ان
ظلال المؤمنين والكافرين جميعا تسجد لانه قال تعالى وظلالهم فجاء به عموما فظاهر
ظلال المؤمنين تسجد بجودهم وظلال الكفار تسجد على الاباء منهم وعلائهم وهذا معنى
قوله سبحانه وكرها ومعنى سجود الظلال ما هناك اصح الاقوال ما ظهر في ذلك الشخص من

عجائب

الكلام
عجائب الحكمة التي تلزم الخضوع لفاعلها والانجذاب لخالقها ومقدرها وقد استقصينا
ذلك في كتاب تلخيص البيان عن مجازات القرآن وقال بعضهم المراد بذلك من دخل في
الاسلام كرها مخافة السيف وهم سلمة العرب والمؤلفة قلوبهم من سائر الامم الذين كان
اسلامهم نفوذا واطاعتهم تحذرا وهما كما من هذه الوجوه فليس يرجع قوله تعالى وكرها الا
الى اهل الارض دون اهل السماء لان اهل السماء هم الملائكة والملائكة لا يجوز عليهم الاسلام كرها
بوجه فقد خلص لهم صفة الاسلام طوعا وكان اهل الارض يشركون في استحقاق الصفتين جميعا
فمنهم من اسلم طائعا ومنهم من اسلم كارها فوصفوا بالاسلام طوعا وكرها وقد يجوز ان يراد
بالاسلام من في الارض اذا كان بمعنى الاستسلام هاهنا غير العقلاء من الاطفال والبهائم عاما
سبيله من بلد وعبر عن هذين الجنسين بعبارة الاختلاط بالعقلاء لجواز استيطان الارض
لان العقلاء اذا اختلطوا بهم الذين بصفتهم جاز ان تغلب صفة العقلاء على غيرهم فيعبر
عنهم بعبارة دون ما لان من يعقلها واحد مذكر الا انها اذا وصفت وقع على الواحد والا
لاثنين والجماعة من المؤنث والمذكر فاذا اوقعت على شيء من ذلك كنت فيه بالخيار
ان شئت اجريت اللفظ عليها في نفسها وان شئت اجريته على معناها في التثنية والجمع
والتأنيث الا ترى الى قوله سبحانه ومنهم من يستمع اليك وقوله سبحانه ومنهم من ينعق بما لا يسمع
وفي الفرزدق تعش فان عاهدتني لا تخونني نكن مثل من يا ذئب يصطحبان
فشبه اسم من على المعنى وعلى هذا قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي
على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على اربع والذي يمشي على البطن وعلى

الرابع ليس بحسن لتقيد تلقيب بقيد لا حاجة له بالدليل وعلى هذا النحو قول البيد
فعلا فروع الايهقان واطفلت بالجلهتين ظباؤها ونعامها
والنعام لا تطفل ولكنها تبيض الآنه لما خلط ما يلد بما لا يلد اجراه مجراه
في الصفة لان ما يلد اعلا طبقة مما لا يلد ودفدفين في قوله تعالى فمنهم من يمشي
على بطنه قول آخر وهو انه تعالى لما قال منهم وان كان فيهم ما لا يمشي صاروا
كأنهم كلهم يمشون فاجرى على الكل صفة بعضهم عند التقسيم فاما الذي في الاستسلام
ما لا يمشي فهو لتعذر امتناع من هذه صفته مما ميزه الله تعالى به من الآلام والشدائد
والمشاق والجهاد مع كراهته لذلك فاذا تعذر على احد هذه حاله الامتناع من
هذه الامور صار مستسلما كرها فالمراد اذا بقوله تعالى وله اسلم الاستسلام الذي لا يراد
به المدح لانه لو كان من اهل المدح لما وصف بعض فاعليه بالكره فنعود على الوجه الذي
بيناه ويلزم صحة ان يدخل في جملة من يمشي ومن لا يمشي والدليل فلان في تلك الجمادات
على ما يزعمه من لا علم له من الخشوع لان الاستسلام على الوجه الذي ذكرناه لا يصح منها على
الحقيقة ويجوز عندي ان يكون قوله تعالى وله اسلم الهنا بمعنى سلم كما يقال اعلم
وعلم بمعنى واحد فيكون المعنى وله سلم من في السماوات والارض اي افترق بعجزه
عن تحدي قدرته او انتحال شيء من صفته وضعف عن مقاومته ومقاهرته كما
يقول القائل قد سلمت لامرك اي عجزت عن مغالبتك واوزت بالضعف عن مساواتك
ومطاولتك وهو ايضا راجع الى المعنى القول الاول الا ان الفرق بينهما
ان اسلم الهنا بمعنى التسليم وهو هناك بمعنى الاستسلام وقال قاضي القضاة ابو الحسن

اما قوله

اما قول من حمل وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها على ان جميعهم يعترف بانه
الرب المعبود وان كان فيهم من يصدق هذا الاعتراف بالعمل الموافق له ومنهم من لا يصدقه
فبعيد لان في المكلفين من لا يؤمن بالله سبحانه اصلا واذا المعرفة به تعالى بالكتابة غير
ضرورية واما قوله ومن جملة على وقوع الاعتراف بذلك من الكفار عند الموت وحال الالجاء
فغريب لان حال المعاينة وزوال التكليف والعبادة تعلم الله تعالى العبد نفسه
باضطرار فيصير مستسلما كرها على هذا الوجه واما من جعله على من اسلم كرها حذرا على ما
الله لا اكراه هناك في الحقيقة وبيان المعنى ان المؤمنين يسلمون لله تعالى فيما يتعلق
بالدين طوعا ويسلمون له ما في سائر ما ميزه لهم من الآلام والمشاق كرها لانهم
يعتقدون لذلك مع ما في نفسه لطفا لهم وتقربا على اجلادهم والكافرون يعتقدون
له تعالى على كل حال كرها اذ كانوا لا يقع منهم اسلام في معنى الذي يكون طوعا وفيما
ذكرناه من ذلك مقنع بتوفيق الله مسئلة ومن سأل عن معنى
قوله تعالى ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم وأولئك
هم الضالون فقال فحوى هذه الآية مخالفة لقولكم في وجوب التوبة لان من تاب سلم
انه سبحانه لا بد ان يقبل توبته الثابت مع بقاء التكليف وقد فرق سبحانه وهو
الذي يقبل التوبة عن عباده وظاهر هذا الكلام يدل على ان قبول التوبة غير واجب
وانه سبحانه منقض بذلك وله ان لا يفعله كسائر ما ينقض به فالجواب ان
الطلاق اسم التوبة هاهنا من غير صفة تدل على صحتها او بطلانها لا تتفق فيه الخصوم منها
لان التوبة عندنا لها شرائط متى لم تكن مطابقة لها ووافقه عليها لا تعتبر

مقبولة وبجرى ذلك مجرى قولهم حجتهم داحضة انها قد يكون صحيحة للازمة وقد تكون باطلة داحضة
واذا كانت على الوجوه التى يجب ان تكون عليها وصفت بالصحة والثبات وان كانت
على خلاف ذلك وصفت بالبطلان والاندحاض الا ترى الى قوله تعالى حجتهم داحضة
عند ربهم فسماها حجة ووصفها مع ذلك بانها داحضة لانتصر قائلها ولا تنفع المحتج
المدلى بها فلهذا قد تسمى التوبة توبة وهى على ذلك غير مقبولة لانها لم تقع مطابقة
لشرائطها وعلى ذلك قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا وقرء
ابو بكر عن عاصم بخلاف عنه وابن كثير القراء غيرهم نصوحا بضم النون ومعناه توبة
ينصحون فيها نصوحا وهو مصدر نصح وحسن قراءة نصوحا بفتح النون فانما اراد به صفة
التوبة ومعناه توبة مبالغة فى النصح للنفس وفعول من ابنية الفاعلين يستعمل للمبالغة
فى الوصف بقولهم رجل صبور وشكور وسيف قطوع وجمل حمول فاذا كان نصوحا صفة
للتوبة والمراد به المبالغة على ما قلنا علمنا ان تلك توبة قد تقع على غير هذه الصفة و
يشملها جميعا اسم التوبة حتى يصح ان يوصف احدهما بالمبالغة والا لم تكن لزيادة
هذه الصفة معنى فبان ان التوبة قد تقع على وجوه فتكون مقبولة وقد تقع على خلاف
تلك الوجوه فتكون غير مقبولة وهذا موضح الغرض الذى رمينا اليه وبعد فانه
سبحانه اخبر فى هذه الآية التى نحن فيها انه لا يقبل توبة القوم الذين وصفهم بما وصفهم
به ولم يخبر سبحانه على اى وجه وصفت توبتهم وقد بينا انه لا يجب فيما ذلك بما يقع
عليه اسم التوبة الا ترى ان النائب عن ماء الفحيح لا يقع به اسم الماء اذا لم يكن كذلك
التوبة

التوبة منه مقبولة وكذلك العاجز عند حضور اجله وانقطاع الحيلة وزوال الموانع
المكلف عنه وحصوله مضطرا الى المعرفة بلجاء الى التحرز من ضرر العقوبة لا تقبل توبته
ويصح ذلك قوله سبحانه وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم ا
الموت قال انى تبت الآن وكذلك لا تقبل توبة اهل النار لانهم يلجاون الى ان لا
يفعلوا القبيح ولذلك لا يلزم من شاء اليه غيره ان يقبل اعتذاره وهو عاجز عن الدناءة
فى المستقبل فاذا صح ذلك فمن اين للخصوم انه سبحانه لا يقبل توبته هؤلاء الذين تابوا
وقد وصفت توبتهم على الوجه الذى توجب قبولها منهم فظاهر هذا الكلام على ما قدمناه
لا يدل على ذلك لانه تعالى اضاف التوبة اليهم وهى لا تقع منهم على تلك الصفة ويصح ويحسن
فاذا دعاء العموم فى جهالتها لا يقبح وقد يجوز ايضا ان يكون المراد بذلك ان التوبة ا
لمتقدمة التى كانت قبل الكفر وقبل الارتداد منه لا تقبل منهم وقد اقروا والان كفروا
لانه تعالى قد اخبر انهم كانوا قبل ذلك مؤمنين بقوله كفروا بعد ايمانهم فبين سبحانه بهذا
ان توبتهم وصفت محبطة بالكفر الذى ردفها ووقع عقيبها وانما تكون التوبة نافعة
اذا اتبعت النائب على طريقة الصلاح وبعد عن قبائح الافعال وخرج عن الاضرار والاصرار
الى الانشقاق والحذر الا ترى الى قوله تعالى فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك فلم
يخبر بقولهم تابوا حتى قالوا واتبعوا سبيلك لان سواء الطريقة القائحة وفارقوا الاعمال
المؤبقة ويحتمل ذلك ايضا ان يكون هؤلاء القوم الذين وردوا التوبة ولم يعتقدوها بل عزموا
فى المستقبل على اثبات امثال ما تابوا منه ولم يبنوا على ما فعلوه لقبحه وهذا ان الاغلب الاشهر

على افضل القبيح لانه قبيح واللازم على ترك محاولة شئ غير المتقبل طبعا التوبة وعودا على الذين بها نقوم وعليها نستقيم فاذا اتحد بها واحد منهما كانت التوبة معتدة غير سليمة وموجبة غير فويمة **وقد روى** ان هذه الآية نزلت في قوم ارتدوا مع الحرث بن سويد بن الصامت الذي قاتل المسلمين ولحق بمكة ثم راجع الحرث الاسلام وقدم المدينة واظهر التوبة فقبلت منه فلما قتل الحرث قبلنا قتله اخبر بذلك على انهم عزموا على الظهار التوبة ليأمنهم عباد الله وليموا بالقادرين عليها اخلد ما قلد الله سبحانه واولياءهم الضالون لانهم لو حققوا التوبة واخلصوا فيها لكانت مقبولة منهم وموجبة لهم نيل ذلك فحكم الله تعالى امام هذه الآية الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم ومعنى الاصلاح الهنا الاخلاص في التوبة حتى يكون الباطن كالظاهر والخافي كالعالن فاخبر سبحانه انه لا يقبل من التوبة الا ما عقدت عليه القلوب والضمائر وصدقته الاعمال والظواهر **وفي بعضهم** انما قال سبحانه لن تقبل توبتهم لانهم تابوا من الكفر الرائد وثبتوا على الاصل الثابت فذلك كانت توبتهم غير مقبولة وقتل بعضهم بعد ما تابوا من الكفر الاول ولم يتوبوا من الكفر الذي في قتال الكفار واقعا بعد التوبة فلذلك لم تقبل منهم **وقد يجوز** عندي والله اعلم ان يكون المراد بذلك لن تقبل توبتهم واولئك هم الضالون ان لا نقبل توبتهم وهم على هذه الصفة من كونهم ضالين فيكون قوله تعالى واولئك هم الضالون حالا ولا يكون ابتداء وخبرا فيقف تعالى قوله التوبة منهم وهم في حال الضلال لان التوبة لا تصح ولا تجب فيها الا مع الاخلاص والتحقيق وبقاء العقد والضمير الا يرجع الى قوله تعالى في الآية التي في النساء الا الذين تابوا واصلحوا واعتصموا بالله واخلصوا دينهم لله فاولئك مع المؤمنين الآية

كتبخانه موزه ملى

الآية فذكر تعالى بعد ذكر التوبة الاصلاح والاخلاص لان التوبة ان لم يتبعها ذلك لم تتم توبة ولم يسقط عقوبة **وقد قلت** على بعض الملاحدة فرعم انه لا يجوز ان يكون اراد بقوله تعالى لن تقبل توبتهم عند حضور الموت وحين علمهم في ذلك انهم الكافر اذا اسلم قبل موته ولو بطرفة عين فحكمه حكم من اسلم قبل ذلك بالايام الكثيرة والمدد الطويلة في العقوبة عليه والاخذ له وفي المواريث وسائر الاحكام الجارية في التوبة وذهب عليه انه قد يجوز تقييد ما بذلك كله فيما مع كونه عائدا الى الظهار الذي لما تقيد ما فيه فقبل باجراء احكام المسلمين عليهم وان كانوا كفارا بقلوبهم فكان العهد على صلاح الظواهر مع العلم بفساد البواطن **فصل** واما معنى قوله تعالى ثم ازدادوا كفرا فقد ذكرت فيه وجوه **احدها** ان هذه الآية نزلت في يهود لانهم كانوا يبشرون بنبوة نبينا محمد صلى الله عليه وآله بما يجدون في التوراة من صفاته وعلاماته واخلاقه وايامه ولوروده بلدة الهجرة والجهاد والهجرة فلما ظهر صلى الله عليه وآله وصدق لتلك البشارة محققا لتلك الدعوة كذبوا عداوة الله حسدا له ونفاسة على العرب بمثله فانزل الله سبحانه فيهم ان الذين كفروا بعد ايمانهم بمحمد عليه السلام ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم اذ عند موتهم واراد سبحانه بهذا بيان ما هم قد بقوا عليه من الكفر الذي لم يتوبوا منه **وما يكشف** ما ذكرنا من كونه في اهل الكتاب للمصدق قوله سبحانه حاكيا عن نبي يعقوب عليه السلام وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين

ان الذين امنوا ثم كفروا ثم امنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا

ان يصدق لنا ولو صدقنا لنا تعنتك لنا وقيل في ذلك انهم اليهود الكفروا بعيسى زعم عليه السلام
وانزل عليه ثم ازدادوا كفرا بمحمد عليه السلام فلن نقبل توبتهم عند موتهم وذلك مروي عن قتادة
وقيل لن نقبل توبته هو لاء من كفرهم بالمسيح عليه السلام مع اقامتهم على الكفر بمحمد صلى الله عليه
وآله وقيل ايضا انهم اليهود والنصارى من اهل الكتاب كفروا ببدايا نهم بالنبي عليه السلام عند
اعطاء صفاته وذكر علاماته ثم ازدادوا كفرا بذنوب واقعوها فلن تنفع توبتهم منها وهم
مقيمون على كفرهم الاصلي الذي كان قبلها وقيل ايضا ثم ازدادوا كفرا ان اقاموا على
كفرهم الى وقت حضور آجالهم ثم ناحوا حيث لا تنفع التوبة ولا تماط الحوبة و
فيما ذكرناه من ذلك كاف بحمد الله تعالى **مسئلة** ومن سأل
عن معنى قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن تقبل من احدهم ملء الارض ذهبا
ولو افتدى به فقد وجه الكلام ان يقولوا فتدى به بغير واو فما معنى دخول الواو ههنا
والكلام غير مضطر اليها فالجواب ان في ذلك قولا للعلماء فمنها وهو اضعفها ان يكون
الواو ههنا مقحمة كما هي في قوله تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها والمراد فتحت
ابوابها واقول ان لا يخلو العالي من ابعاض في جملة الحروف المزيدة في القرآن انا اذهب الى الشيخ
نصيحة فيه وهو اعتقاد انه ليس شيء من الحروف جاء في القرآن الا لمعنى مفيد ولا يجوز ان يكون
ملغى مطرحا ولذا فالياحث الفائدة صفر اذ ذلك ان الزيادة اثر واتفاق في الكلام انما
يقطر اليها ويحكم عليها القرآن الذي هو مقيد بالاوزان والقوافي وينتهي الى غايات وآخر
فاذا تقوفت اجزاء كلامه قبل طاق القافية التي هي النهاية المطلوبة اقطع الذي ما الى
ان يزيد في الحروف فيمد المقصور ويقطع الموصول وما اشبه ذلك واذا زاد كلامه وقد تم

المبرد

على القافية فانه توقفه عن ان يقتصرها وافذت بخفضه دون نجاوزها اضطر صاحبه الى التقصان
من الحروف فقصر الممدود وحذف المقطع وما اشبه ذلك حتى يعتدل الميزان وتقع الاوزان فيما
اذا كان الكلام محمولا النقال مجموع الاذار ممكنا من اجرى في مضاره غير مجوز نبيه وهي
فان شاء صاحبه ادرى عنانه فخرج جاريا وان شاء قرع عاجره جانحا لذكر فرائد دون امد فوقف
ولا تقف به حدود ان حد فلا تكون الزيادات الواقعة فيه الاعيا واستراحة وتغوثا والا
وهذه منزلة ترفع عنها كلام الله سبحانه الذي هو المتعذر المعوز والممتنع المعجز وكل كلام انما هو
مصل خلف سبقه وقاصر عن بلوغ ادنى غاياته بل قد يرتفع عن بلوغ هذه المنزلة كلام الفحول
المقدمين والبلغاء المجودين فضلا عما هو عن طبقات الكلام وابعد عن مقدورات الانام
واني لاقول ابدا انه لو كان كلام يلحق بغباره او يجري في مضماره بعد كلام الرسول صلى الله عليه وآله
لكان ذلك كلام امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام اذ كان مغرد الطريقة الفصاحة لذا فحمه
عليها المناكب ولا يلحق بعقوبتها الكادح الجاهد وحسبك ان يعلم ان كل شرف اليه
ذلك فليمعن النظر في كتابنا الذي الفناه ودسمناه بنهج البلاغة وجعلناه يشتمل على مختار جميع
الواقع اليها من كلام امير المؤمنين عليه السلام في جميع الاذكار والاغراض والاجناس والانواع من
خطب وكتب وموعظ وحكم وتوبناه ابوابا ثلثة يشتمل على هذه الاقسام مميزة مفصلة وقد
عظم الانتفاع به وكثر الطالبون له لعظيم قدر ما ضمنه من عجائب الفصاحة وبدايع الحكم وشرائف
الكلم ونفائسها وجواهر الفقر وفرايدها وكلامه صلى الله عليه مع ما ذكرنا من علو طبقته
وخلو طريقه وانفراد طريقته فانه اذا حمل للحق غايته حمادا في غايات القرآن وجد

بسم الله الرحمن الرحيم

ناكصا متقاعسا ومستقرا بالجماد واقفا بليدا وواقفا بعيدا عن انه الكلام الذي وصفناه بسبق المجارين والعلو على المسامين فما ظنك بما دون ذلك من كلام الفصحاء وبلاغات البلغاء الذي يكون بالقياس اليه هباء منثورا وسرابا غرورا وهذا الذي ذكرناه ايضا من معجزات القرآن اذا تأملته المتأمل وتدبر فيه المفكر اذ كان الكلام المشاهير الفصاحة الى الدرجة البعيد المرمى والغاية اذا قيس اليه وقرن به شال في ميزانه وقصر عن رتبته وصار بالاضافة اليه قالصا بعيد الشوط وقاصر البد البليغ ليصدق فيه قول الصدق القائل سبحانه اذ يقول وانه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد وقد ذهبنا عن غرض المسئلة بعيد اللدى الذي دعانا والمعنى الذي حدانا ونحن نعود الى عموم القول فيها باذن الله فنقول وقد كان بعض من رام كسر المذهب الذي تقدم ذكرنا له عن البرد واجتباز ناظر بقته فيه سأله عن قول الله سبحانه هذا ابلاغ للناس ولينذروا به فقال قد علمنا ان هذه اللام لام كي فما معنى دخول الواو عليها ان لم تقدر ما زيدة فقال ابو العباس لك ان تعلم ان قوله تعالى هذا ابلاغ مصدر وقوله ولينذروا به فعل موضوع في موضع المصدر لان الافعال تنزل اكثر مصادرها فالتقدير ان يكون هذا ابلاغ للناس وانذارا وخطأ ان تكون الواو جائت ليعتبر معنى وقد احسن ابو العباس في هذا الجواب غاية الاحسان فاما حجاج من احتج في تجويز ورود الحروف ليعتبر معنى في القرآن بمن طريق الزيادة والالحاق فتحام بقوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم وقوله ان ما ههنا زايدة والمراد فبرحمة من الله لنت لهم فليس لاحد عليه ما ظنه لان ما ههنا لها فائدة معلومة وذلك ان معناه

تفخيم

تفخيم قدر الرحمة التي لان بها لهم فكأنه تعالى قال فبرحمة عظيمة من الله لنت لهم وموقع ما ههنا كموقعها في قوله تعالى فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم فمن قولنا ان الله تعالى اراد تعظيم ما عشيهم من البحر ولم يكتف فيه بهذه الغاشية لكان عيا لا يجوز على الحكيم تعالى ان يأتي بمثله ومثله كان يجري مجرى قول القائل اعطيت فلانا ما اعطيته اذا لم يرد تفخيم العطية واصل استعمال من استشهد عليه ان الواو زايدة في قوله تعالى ولو افتدى به سبحانه حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها ولم يرد بعد ذلك خبر للاذا فليس الامر على ظنه لان تقدير ذلك عند المحققين من العلماء حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها دخلوها وقال لهم خزنتها سلام لان في تفتيح الابواب لهم دليلا على دخولهم فترك ذكر الدخول لما في الكلام من الدلالة عليه وقد يسقط من القرآن كلام وحروف ويدل فحوى الخطاب عليها اختصارا وحذفا والعادة في مذاهب البلاغة واغراض مشارع الفصاحة ولذلك فيما يبقى ادلة على ما يليق اذ كانت البلاغة عند اهل الامة لمحة دالة وايماءة موجزة ولا يجوز ان تراد في الكلام والحروف التي ليس فيها زيادة معان وادلة على ما قد ذهبنا من الكلام في هذا المعنى لان ذلك من فضل العي والفهاهة كما ان الدال من دلائل الاقتدار والفصاحة في القرآن موضعان احدهما ان جائت فيهما هذه الواو والتي قدرنا انها مزيدة ما رأيت احدا تنبه عليها وانما عثرت انا بها عند التدبر لان العادة جرت بالغفلة عنها ان اتدبر غرائب القرآن وعجائبه وخفاياه وطوامضه فلما زال الغرض فيه بغريبته واطلع على عجيبته واشرف منه سر اللطيف واطلع حبيا طريفا واحد الموضعين المذكورين في السورة التي يذكر فيها يوسف عليه السلام وذلك قوله تعالى فلما ذهبوا به واجمعوا ان يجعلوه في غيابة الجب واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم

هذا وهم لا يتوبون فلم يرد بعد فلما جزما بها وهذا معنى الآية التي في الزمر سواء الآن تلك تداول الناس الاستشهاد في هذا الموضع بها وهذه خفيت عنهم فتركت ذكرها وتأويل هذا كتأويل تلك على لا حذف بينهما لان في قوله تعالى واجعلوا ان يجعلوه في غاية الجد دليلا على جعله فيه بقوة الوهم منهم والدليل المنعقد بينهم وكأنه تعالى قال حتى اذا ذهبوا به وجعلوا ان يجعلوه في غاية الجد جعلوه هناك واوحينا اليه فالموضعان متفقان في المعنى والموضع الآخر قوله تعالى في الصافات فلما اسلما وتله للجبين وناديناه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا فلم يكن بعد قوله تعالى فلما ما يجوز ان يكون جزاء لها فالموضع الثلثة اذا امتحنوه فانا استشهدهم ببيت الهذلي وهو آخر قصيدة ولم يرد بعد ما يجوز ان يكون جزاء له وذلك قوله حتى اذا اسلكوهم في قتائدة ۞ شلا كما تطرد الجمالة الشردا ۞ وقتائدة اسم موضع والجمالة اصحاب الجمال كالبقارة والبقالة لاصحاب البقر والبقول والشل الطرد والشرد الابل الشاردة فليس للاسم ايضا على ما قدروه في هذا البيت وذلك ان معناه عند المحققين كمعنى الآية التي اذكرت لك سواء الا ان ثم عوضا جاء بالمصدر الذي هو قوله شلا كان فيه دلالة على الفعل فكأنه قال حتى اذا اسلكوهم في هذا الموضع شلوهم شلا فكتفى بذكر المصدر من ذكر الفعل لان فيه دلالة عليه فاذا ثبت ما اشرنا جميعا الى ذكره قول العلماء المحققين في معنى هذا الواو اذا كانت عندهم واردة لفائدة لولاها لم تعلم فنقول ان معنى ذلكم لك عندهم ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا على وصف الصدقة والقربة ما لم تؤا مقيمين على كفرهم ثم قال تعالى ولو افتدى بمثل هذا المقدار ايضا

على عظيم قدره من العذاب الموعد له ما قبل منه فكأنه تعالى لما قال فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا علم وجوه القبول بالنفي ثم زيد سبحانه لزيادة البيان ولو لم يرد هذه الواو لم يكن النفي عاما لوجوه القبول وكان القبول كأنه مخصوص بوصف الصدقة دون غيرها من وجوه القربة فدخلت هذه الواو للفائدة التي ذكرناها من نفي التقييد بعد الجملة فاما استشهادهم على زيادة الواو وبها بقوله تعالى في الانعام وليكون من الموقنين وقدروا الواو هناك زائدة فليس الامر على ما قدروه لان الواو هناك عاطفة على محذوف في التقدير فكأنه قال وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض لنفرج عن العبر وليكون من الموقنين بعد ذلك فان قال قائل قد ورد في القرآن آيات تدل على ان نفي القبول منهم لما لو قدروا عليه انما هو في الافتداء من العذاب بغيره فوجب ان يكون ذلك الضابط في هذه الآية التي نحن في تأويلها مختصا بهذا الوجه دون وجه الصدقة والقربة فنقض ان الواو ههنا زائدة فمن الآيات التي اشرنا اليها قوله تعالى في المائدة ان الذين كفروا لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيمة ما تقبل منهم ولهم عذاب اليم وايضا قوله تعالى في الرعد للذين استجابوا لربهم الحسنى والذين لم يستجيبوا له لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به الآية فيقال لم يرد في القرآن ما يدل على نفي القبول منهم لما بينا انه في وجوه القرب والصدقات فمن ذلك قوله تعالى في براءة قل انفقوا طوعا او كرها لن يتقبل منكم انكم كنتم قوما فاسقين وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله وبرسوله ولا يأتون الصلوة الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون فاذا

فاذا وجدنا القرآن قد ورد في مواضع على خلاف هذه القيود منها ما يدل على صحة القرينة وما يدل على
فساد القرينة لم يكن مخالفا او لم يحمل ذلك على صحة القرينة منا بل حملناه على صحة القرينة وان
القرينة حينئذ اذا كان فيها زيادة بيان ونحن مع هذا الحمل ما بان عن كلام الله تعالى ما يليق
به من ايراد الزوائد المستغنى عنها والتي لا يستبين بعضها الا من يضبط قرائن احوال المخاطبين
او يحملها على فضل القول عليها وذلك مزاح عن كلام الله سبحانه فكلما حملت حروفه على زيادات
المعاني والاغراض كان ذلك ابين به من حمله على نقصان المعاني مع زيادات الالفاظ
وفيما ذكرناه من ذلك مقنع بحمد الله **مسئلة** ومن سأل عن
معنى قول تعالى ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين فقال كيف
جاز هذا القول وقد جاء في القرآن والاخبار ان آدم عليه السلام وبعض اولاده ابتنوا
بيوتا ومساكن واتخذوا دورا ومدائن والبيت الحرام انما بناه ابراهيم واسمعيل ع
فالجواب ان للعلماء في هذه المسئلة اقوالا **منها** ان يكون المراد بذلك ان اول بيت
وضع لعبادة المكلفين قبلة لصلواتهم ومثابة لحجهم ومؤدى لمناسكهم هذا البيت الذي ببكة
وان كان من قبله بيوت ليت هذه صفتها **وهذا القول** مروي عن امير المؤمنين علي عليه السلام
وقال بعضهم ان اول بيت وضع للناس مباركا هذا البيت فكان قوله تعالى مباركا حال
للموضع فانفرد بالحال المميزة من سائر البيوت المتقدمة وانساب بركته كثيرة **منها** انه
متعبد من متعبدات الله العظام اذا خرج المؤمن الحج الواجب عليه فيها صلوة وجاء الحج
الثواب واجر العقاب **ومنها** ان جعل حكم من دخله ان يامن ويجاب فحين يخرج

من

منه على اختلاف العلماء في ذلك **ومنها** ان الوحش والطير ترضه فلا يختلها قاتل ولا يقبضها صائد
وما يجري مجرى ذلك **وقيل** ان هذه الآية نزلت عليهم وذلك ان اليهود قالوا بيت المقدس
اعظم قدرا من الكعبة لانه مهاجر الانبياء وقرارة الصديقين فنزلت ان اول بيت وضع
للناس الآية **وبعد** فالبيت الحرام من بناء ابراهيم عليه السلام واول من خط بيت المقدس
واتخذه محرابا داود عليه السلام وبناه سليمان من بعده فشاد بنيانه وشيد اركانه وجاء
في الخبر انه اصاب بني اسرائيل على عهد داود عليه السلام طاعون اسرع فيهم وذهب بعامتهم
فخرج داود عليه السلام بالناس الى موضع بيت المقدس فدعا الله سبحانه ان يرفع عنهم ذلك
الموتان فاستجيب له فاتخذ ذلك الموضع مسجدا وجعله موضعا لمحرابه وتعظيما له وبدا ببنائه
فاوحى الله اليه انك لست فاعل ذلك ولكن سليمان ابنك من بعدك يتم ما بدأت به فلما توفي
داود عليه السلام استتمه سليمان عليه السلام باستتمامه فعامته من بناء سليمان عليه السلام
فثبت ان البيت الحرام اقدم وضعا من بيت المقدس اذ كان بانيا ذلك ابراهيم واسمعيل
وبانيا هذا داود وسليمان عليهما السلام وبين داود وسليمان عليهما السلام وبين جديهما عليهما السلام ابراهيم
قرون خالية وامم متناسخة **وقال بعضهم** معنى ان اول بيت وضع للناس ان الله سبحانه
تولى وضع اساسه بالملائكة وسائر البيوت تولى بنائها الناس **واعتذر اصحاب**
هذا القول بقوله تعالى واذ بوأنا لابراهيم مكان البيت اسمعيل فحين بناه قواعده
كانت مقررة قبل بناء ابراهيم فرفعها ابراهيم عليه السلام **وقد يجوز** عند اهل اللغة والعلم
ان يكون المراد بذلك ان اول بيت امر الله تعالى ببنائه البيت الحرام لما اراد
الله سبحانه من تعظيم قدره واشتهار ذكره ورفع الناس به **ومما يقوي** ذلك قول ابراهيم واسمعيل

عليهما السلام ربنا تقبل منا فدل ذلك على انهما جعلا بناءه بيت جنة من جهات القربة الى الله سبحانه فى اتباع امره والعمل لوجهه وكان فحوى هذا الكلام يجتهان ان يكونا امرا بامر فاتبعاه وقضيا الى مدى فبلغاه وهذا القول ما خطر لى ولم اجده لمن تقدمنى **وقوله** تعالى مباركا ينتصب من وجهين احدهما بوضع للناس على الحال من الضمير الذى فيه وفى هذا الوجه يجوز ان يكون قد تقدمه بيت جزء فاختص هو وغيره بانه وضع مباركا **والوجه الآخر** ينتصب بالظرف من بكة على معنى للذى استقر ببكة مباركا **وفى هذا الوجه** لا يجوز ان يكون قد وضع قبله بيت جزء كما جاز فى الوجه الاول لان الوضع ههنا للاول له بالحال التى هى قوله مباركا فكأنه اول بيت وضع على الاطلاق بلا حاجة الى جزء **ومعنى قوله** تعالى مباركا اى ثابت النفع للناس لان اصل البركة مأخوذ من الاستقرار والثبوت وهو قولهم برك بركا وبرد بردا اذا ثبت على حاله **والبركة** ثبوت الخير واستقراره وزيادته ونماؤه ومنه قولهم تبارك وتعالى الله اى ثبت ولم يزل ولا يزال ومنه قيل للصدر البارك لثبوت المحفوظات فيه ومنه برك الماء الحبس لثبوته فيها وثبوتها واستقرارها فيه وقد يكون مباركا فقد يسمى ان يكون معنى كونه مباركا ثبوت العبادة فيه وتردادها واستمرارها واقتضاءها على ما يحكى عن الطائف به لا يكاد ينقطع ليلا ولا نهارا اذا نسبوه الى الصفة مشتقا على حد الدهر لا انقطاع له ولا زوال **وفى قاضى القضاة** ابو على اختلف الناس فى المراد بقوله تعالى ان اول بيت وضع للناس للذى ببكة مباركا **فمنهم** من يقول انه اول بيت بنى **ومنهم** من يقول اول بيت بنى للعبادة كالصلاة والحج والمناسك **ثم اختلفوا فى**

اول

فصل

فان قيل كيف قال فيه آيات بينات ثم قال مقام ابراهيم ومقام ابراهيم هو اول من آيات بينات وهو واحد وتلك جمع وكيف يجوز ان يكون البدل على حد المبدل منه **قيل** فى ذلك اقوال **احدها** ما روى عن ابن عباس انه قرأ فيه آية بينة مقام ابراهيم فجعل البدل على حد البدل فقط سواء الا ان هذا قراءة من قرأ وذلك **وان قرئ** مقام ابراهيم فان يكون على اضمار مقام ابراهيم وقال قائلون المعنى منها مقام ابراهيم **وقال بعض العلماء** وهو من اقوى الوجوه ان قوله تعالى مقام ابراهيم جمع مقامة كما جمعوا معونة على معون ومنه قولهم ان عرى الرجل لذاهب لا ان لزمته عاكفة الزائرين اى معونهم ان الزمر قول الظهار الجارى ما بيننا وعطاء على كنون ودينا فان ذلك اعظم معونة

الزمر قول لفظة له

الشيخ رحمه

على اثر انبي بنا والمانبي عليها فاذا كان مقام ابراهيم في معنى الجمع على هذا القول فقط
سؤال السائل وقال بعضهم معنى فيه آيات بينات اي علامات ظاهرات والمناسك
والشعائر التي بينها الله للناس مواضعها ليقفوا عندها ولم يرد تعالى بذلك
الآيات التي هي الاعلام المفارقة للعادات كما يقوله عائشة المفسرين وقال صاحب هذا
القول ان المراد بمقام ابراهيم الحرم كله لان الموضع المخصوص من الصخرة التي اثر فيها قدمه
اذ ليس مقام ابراهيم عندهم فاذا ثبت هذا فالجمع وتقديره مقامات ابراهيم الا انه قال مقام
لان المصدر يعني الجمع كما قال تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم اي اسماعهم وكذلك
قوله سبحانه لا يرتد اليهم طرفهم لانه على من طرفهم وعلى ذلك قول الشاعر: ان
العيون التي في طرفها مرض: قتلننا ثم لم يحيين قتلانا: فكانه جعل الآيات
البينات ما بينه ابراهيم عليه السلام للناس باثر الله تعالى في تلك المواضع من منا
سككم ومواضع متعبداتهم فكانت لذلك كالآيات داخلة في مقام ابراهيم عليه السلام وايضا
ايضا الجلي وهو من غرائب التفسير وذلك قوله تعالى في قصة ابراهيم عليه السلام فلما غرب
عن الجن انا آتيك به قبل ان تقوم من مقامك اي من مجلسك وقوله قبل ان تقوم من مقامك
اي من مجلسك وقوله قبل ان تقوم يدل على انه كان قاعدا وانما سمى الجلوس مقاما لان فيه
يكون قيام الجالس بعد قعوده وهذا من عجائب كلامهم وغوامض تصاريف لسانهم وا
لمقاصة ايضا الجماعة من الناس ومنه قول لبيد: ومقامة غلب الرقاب كانهم
جن البدي رواسيا اقدامها: اي جماعة هذه صفتهم وقال بعضهم ومن آيات الحرم
التي

التي لا توجد في غيره ان الوحش والطير والسباع اذا دخلته وصارت في حدوده لم تنفر بعضها
بعضا ولا يؤذي بعضها بعضا ولا تصطاد فيه الكلاب والسباع سوالف الوحوش التي اجترت
عادتها باصطيادها ولا تقدر على ذلك ولا تقدر عليها اذا اصادتها خارج الحرم
فهذه دلالة عظيمة وحجة بينة على ان بيتنا هو الذي ابان هذا البيت وما حوله بهذه الآية من
بقاع الارض لانه لا يقدر ان يجعل هذه البقعة التي ذكرناها عاما وصفاته منها وان يحول بين السباع
فيها وبين مجاري عاداتها وحوافز طباعها وعلى النفوس السليطة التي ركبت فيها حتى يمتنع
من مراتعه الفرائس وقد اكثبت لها وصارت اغذيتها بالمل تانس باضداد ها وتنس الاضداد
بها الا انه سبحانه لان هذا خارج عن مقدار قوى المخلوقين وتدابير الربوبيين وهذه الآيات التي
خص الله سبحانه هذا الموضع بها مقام ابراهيم عليه السلام في الصخرة من حيث الان سبحانه لم يزل
بعد الصلابة وخلخل اجزائها بعد الكثافة حتى اثرت قدميه فيها رسخة وتغلغلت فيها راسخة
كما يتغلغل في الاشياء الرخوة والارض الحارة ومنها ذهاب حمى الحمار وعدمه وخلو موضعه منه
على كثرة الرابين به واجتماعه في موضعه وقلة الذاهبين به وقلة تقليل كثيره واعدام موجوده
من بعض ابيات تلك البقعة لسادي الجبال اطلالا وجعل البطحاء حبالا لا سيما وليس موضع الحجر من
الاودية خاصة موضع سيل ماء ولا طريق سبل فيظن الظان ان السيول تذهب بها
وتفرق ما يجتمع فيها ومنها امتناع الطير ان يعلو على البيت الحرام حتى لا يطير طير الا وحوله من غير
ان يعلو فوقه ثم استثناء الله تعالى الطيب به على ما تناصر الخبر بذلك فاما الذي
الله تعالى شاهدته انا عند مقامي بمكة في السنة التي حججت فيها فامتناع الطير من التحليق فوق

البيت حتى لقد كانت الطير يريد نوا من المطرح الشجق والمزع البعيدة احدة
واسرع خفقات جناحه حتى اقول قد قطع البيت عاليا عليه وجائزا به فما هو الا
ان يقرب منه حتى يكسر مخرقا ويرجع حينا منا وحينا سراعا غير عن شهب البيت او بجنبه
كان لذفا يلفته او عاك يعكسه وهذا من اظرف ما شاهدته وجربته فاما اختلاط
الطير بالنائي هناك حتى لا تتوقع من ظلالهم والانتباه عن اصوات هم فهو شيء بين و
واضح والمعهد بجماعات من المصلين في المسجد الحرام وهم يكفكفون الطير بايديهم عن
مواضع سجودهم لشدة قربها منهم واختلاطها بهم ولقد رأيت ظبيا وحشيا تخرق
الارواق وتقف على جماعة من بابين الاقوات فربما التقط اللقمة او اجتذب الشيء
بعد الشيء خلسة وعليه سماء الناس ووعه المطهر الآمن حتى انه ربما طرد فلم يزعه
الطرد ولم ينزعه الايماء باليد وقيل لي ولم اره انه اذا جاوز انصاب الحرم خرج
كالسهم المارق والبرق الخاطف كان المروحة انما ادركته بعد خروجه من حدود الحرم
ودخوله في اراضي الحل فتبارك الله رب العالمين ومنها تجديد العقوبة لمن انتهك
حرمته على عادة كانت جارية بذلك فيما تقدم قبل استقرار الشرع وورود الاذن بالدرء
لنهي فاما الآن فلا يجب على القديم تعالى عندنا المنع من الظلم في دار التكليف وفي ذلك
كلام طويل ليس هذا موضع ذكره ومنها ذلك ما خلقه الله تعالى في الجاهلية عن قصد
البيت الحرام للاخراب والهدم لانتهاكه عام الفيل من تجديد النقمات وانزال
المثلات وبروك الفيل بالمغمس حتى لم تقدم به الزجر الشديد والسوق العنيف

وحديث

وحديث ذلك يطول قال قاضي القضاة ابو الحسن ومتى ذلك لا يكون الا معجزا لخرق
بنية فاما تمكن من تخريبه وهدمه بالحجارة واحراقه بالنار في ايام نمرود ان
فقدت الشبهة قدر ارتفعت فلا يصح ظهور المعجز حينئذ وانما يصح ذلك في ازمان الانبياء
عليهم السلام واختلف العلماء في ان الهاء من قوله تعالى فيه آيات بينات الى ماذا ترجع
فقال بعضهم ترجع الى البيت لان يكون هناك دليل يدل على رجوعها الى غيره ومنهم
من يقول ترجع الى الكعبة وهي موضع البيت ومتى هي الحرم كله وكلا المذكورين يظهران
فلا نمنع رجوع الكناية اليهما ذلك وظاهر قوله تعالى ومن دخله يقتضي ان يكون المراد البيت
لان اطلاق الدخول يصح فيه دون البقعة قلت انا وهذا القول عزيز بديه لانه
قد يصح ان يقال دخلت المدينة كما يقال دخلت البيت وذلك اظهر في كلامهم من
ان يراسيه الا ترى الى قوله تعالى ولو دخلت عليهم من اقطارها ثم سئلوا الفتنة لاتوها
على ان المعنى بذلك مدينة الرسول عليه السلام وعدوا ذلك من ابواب الفصاحة البديعة
اراد سبحانه المدينة ولم يجر لها ذكر في السورة التي هي الاحزاب وذكر فتنة الدينة المذكورة
ومتى ذلك قوله سبحانه في حق حتى توارت بالحجاب انما اراد به الشمس ولم يجر لها
في جميع السورة ذكر وقد قال تعالى ايضا ما هو في معنى ما ذكرناه في ذلك وهو قوله سبحانه
ودخل المدينة على حين غفلة من اهلها وقال سبحانه ودخلا المدينة يا قوم ادخلوا
الارض المقدسة التي كتب الله لكم فسمى دخول الارض دخولا لها ومتى دخول الدينة
دخولا ومتى ذلك في كلامهم كثير فلما صح قولهم دخلت البيت والدار كما

بينا

يقولون دخلت المدينة والسوق وان قال قائل فكيف يكون ما ذكرتموه من آيات
البيت متمرا الى الآن على قول من يقول ان ذلك لا يكون الا في آخر الزمان الا نبياء
ولا نبي في هذا الزمان فيقال له ان بقاء المعجز قد يقع في غير زمن الانبياء عليهم السلام
فلا يمتنع كون ذلك معجزا لبعض الانبياء ثم دام واتصل كما يقوله في الطلسمات وجرا
المغناطيس وغير ذلك ويفارق اتصال المعجز وبقاءه استئنافه وابتداؤه لان
الابتداء لا يقع الا في زمان الانبياء والبقاء يقع في غير زمان الانبياء وهذا
واضح بحمد الله **فصل** واختلف الناس في
قوله تعالى ومن دخله كان آمنا فبعض العلماء ذهب الى انه امان كان وانقطع
وبعضهم ذهب الى انه امان مستمر غير منقطع ثم اختلفوا فمنهم من يقول انه امان على الخصوص
ومنهم من يقول انه امان على العموم ومنهم من جعله من جملة الآيات وتغيير الما جعله تعالى
من قوله فيه آيات بينات ومنهم من جعله ابتداء حكم واختلفوا بعد ذلك فمنهم من جعله
جزاء ومنهم من جعله بعد ادا امر فمن قال ان هذا الامان انما كان في الجاهلية دون
الاسلام فانما عنى به دفع الله سبحانه عن ساكنه وداخله ظلم الظالمين وعتدا الجبارين وما قضى
تعالى من قرب البغاة الظالمين دونه وجذ ذمايدي الظلمة عنه حتى ان ذلك كان كالعادة
المستمرة التي يجري على اتساق وتسري بلا انقطاع ومستبطأ اذا تاخرت بعض التاخر
ثقة بانها جارية على العادة واثقة على عاداتها لذلك في ذلك وان البطائ ليسير او جنحت
قليلا وقف الفلك صاحب هذا القول ان الله سبحانه جعل امر من دخله على العهد من الانس والوحش
آية للبراهيم عليه السلام عند قومه ليزداد ايمانا به وتعظيما للبيت الحرام من اجله وانه
في ذلك

في ذلك بما بين البيت المقدس وغيره لان هذا المعنى من الامر الذي يحصل فيه وقد ذكرنا
فيما تقدم ان هذا النظام اختلف في الاسلام للعلى التي اوما نا اليه واقتضى بعضها فصار
هذا الدليل على قول صاحب هذا القول ما كان في نقطع لا ما دام فاستمر ومن قال منهم انه
مستمر غير منقطع في جاهليته والاسلام فانما عنى به ان من دخله وهو خائف على نفسه من ظلم
ظالم او عنت غاشم من على نفسه ما يجب من تعظيم الحرم وايجاب حرمته وتكريم بقعته و
تزويج من جاء الى ظله واعتصم بحبله وهذا من طريق الحكم والامر والتميز لبقعته من بقاع
الارض فاما من جنى الجنايات واستوجب الجزاء والقصاص فان امانه فيه غير مطلق كيف
هو بشروط وقيود وعلى اوصاف في صدد ذكر بعضها التي نشير اليها ونذكر طرفا منها
ومن قال انه امان على الخصوص فانه يذهب الى ان ظاهر قوله تعالى ومن دخله كان
آمنا الخبر لانه كالوصف وهو الوعد المقصود دون تعريف الاحكام والشروط واذا
كان كذلك ولم يكن ان يكون قوله تعالى كان آمنا محمولا على كمال امر لان المتعالم فيهم
دخله انه لا يأثم من الظلم ولا يأثم من قبل الله تعالى البلوى باشد الجهد والفقر والنزال
الامراض والموت الى غير ذلك والمراد به اذا اثم مخصوص وهو دفاع الله تعالى
عنه من يريد انتهاك حرمته واخفار ذمته وابطال ما خصه الله تعالى به من التعظيم
لقدره والاشارة بذكره اذ يقول عز من قائل ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من
عذاب اليم فكان داخله يأثم فيه بهذا الجنس من الجناية فلان الحرم اذا اورد من منشئ
ذلك امنه المقيم فيه والله جل اسمه ومن قال انه امان عام للناس وغيرهم فانما جوز
ان يريد ضرب صفة الآخر به الوحش والطير ايضا لان لفظة من اذا اريد بها ما يعقل

وذلك قوله
مالا يتصف صح ان يعبر بها عن الجنس جميعا اذا جاز دخولها تحتها كما ذكرنا فيما مضى من كلام
تعالى دابة خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من
يمشي على اربع وهما صفتان لما لا يتصف وقد اتى فيها بمن وانما جاز ذلك لتغليب ما يتصف
على ما لا يتصف عند الاشتراك في الصفات فانه سبحانه لما قال فمنهم ومنهم كنايته عما لا يتصف جاز ان
يعبر بمن عما لا يتصف لوقوع الاشتراك وهذا يدلك ايضا على قوة غلبة صفات ما يتصف
ما لا يتصف في كلامهم وان كان جنس ما يتصف في اللفظ المذكور اقل من جنس ما لا يتصف الا ترى
انه تعالى في هذه الآية جاء بثلث صفات واحدة منها تختص بما يتصف واثنتان تختصان
بما لا يتصف وفي الثاني الوضع من ذهب في هذا الكلام الى العموم من حيث آخر وهو انه
حمل قوله تعالى ومن دخله كان آمنا على البيت خصوصا على المسجد والحرم وحرم
ان يقام الحد عليه في نفس البيت فحمل الكلام على عمومه في كل مكان اذا اعتصم به وجاء الى
وقال قاضي القضاة ابو الحسن قد ظن بعضهم ان قوله تعالى ومن دخله كان آمنا لا يجوز ان
يكون خبرا لانه لو كان كذلك لوجب ان لا يوجد مخبره على خلافه فاوجب من هذا الوجه
ان يكون تعبدا او امرا وهذا بعيد لان الخبر قد يجوز ان يخص كما يجوز ذلك في الامر وقد
يدخله ايضا الشرط فما الذي يمنع من ان يجعل ذلك جزاء الا ان ثبت ان ذلك خلاف
وما بينا ان الظاهر لذلك ان العبد لا يكون من خوف فلذلك يصح ان يوصف بانه آمن
على الاطلاق وما هذه حاله من الاوصاف لا بد من ان يكون في حكم المحتاج الى البيان
وقال بعض العلماء لما كانت الايات المذكورة عقيب قوله تعالى ان اول بيت وضع للناس للذي
في بكة

ثم جمع الحكم ثم قال سبحانه ومن دخله كان آمنا وجب ان يكون مراده بذلك جميع الحكم واستدل
على ذلك بقوله تعالى اولم نمكن لهم حرما آمنا يجبى اليه ثمرات كل شيء وبقوله سبحانه اولم
يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم وهذا نفي على ان الحرم كله ومعنى قوله
تعالى آمنا ان يقع من فيه لان الحرم نفسه لا يستحيل ان يوصف بالخوف والامن وانما يأمن
اهله ويخافون وهذا كثير في كلامهم كما قالوا ليلك نائم اي ينام فيه وقصر ساكن اي يكون
فيه وعيش خافض اي يخفض فيه وشباب آبلة اي يبتلة صاحبه فيه وهو لا يخ يكون
ورطوبا يخ عمرته وقال الاخفش ﴿ لم اراتني خلق المموه ﴿ برآق اصلد الجبين
الاجلة ﴿ بعد غدانى الشباب الابلة ﴿ والى قريب من هذا المعنى ذهب بعض المفسرين
في قوله تعالى والشجرة الملعونة في القرآن فقد المراد بذلك الملعون آكلها لان
شجرة نفسها يستحيل ان يلعن ويذم وهذا من غرائب التفسير وان كان كثير من العلماء على خلافه
اذا حملوا اللفظ على غير ظاهره فيقال وان الشجرة ههنا على انها كناية عن بني امية بانهم
كثيرة يتصل نسبها الى الرسول صلى الله عليه وآله وقد يعبر بالشجرة عن جماع القوم وتجمع اصلهم
وجمهور نسبهم وقبيلتهم كما يقال شجرة بني فلان اذا اراد وا بها ذلك وكانه تعالى قال
والقبيلة الملعونة فيكون اللعن راجعا متوجها الى من يجوز ان يتخفه وقال صاحب الكتاب
الذي ذكرناه ان قوله تعالى ومن دخله كان آمنا يقتضي امنه على نفسه سواء كان
جانيا قبل دخوله او جنى بعد دخوله الا ان الفقهاء متفقون على انه ماخوذ بجنايته
في الحرم في النفس وما دونها ومعلوم ان قوله تعالى ومن دخله كان آمنا هو امر او ان
في جميع

كان في صورة الخبر كانه قال سبحانه هو آمن في حكم الله وفيما آمن به وكذلك في ذلك امرنا بانا
وحظره في ملته الا ترى الى قوله تعالى ولا تقتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه
فان قاتلوكم فاقتلوهم فاخبر بجواز وقوع القتل فيه وامرنا بقتل المشركين اذا قاتلونا فيه
قال ولو كان قوله تعالى ومن دخله كان آمنا خبرا لما جاز الا يوجد مخبره فعلا ما اخبر به
فثبت بذلك ان قوله سبحانه ومن دخله كان آمنا هو امرنا بحقن دمه ونهينا عن قتله ولا
يمتنع ذلك من ان يكون امرا لنا بان نؤمنه من الظلم والقتل اللذين لا يستحقهما او ان
نؤمنه من قتل يستحقه بجناية جناها فلما كان محله على الدوام من قتل غير مستحق بفعل على
وجه العدوان والظلم يسقط فائدة تخصيص الحرم لان الحرم وغيره في ذلك سواء اذ كانت الدماء
والبقاع كلها لا تختلف في ذلك احكامها وكنا معتدين بالمنع من ايقاع الظلم في جميعها من قبلنا
وقتل غيرنا اذا كان ذلك ممكنا لنا علمنا ان المراد بذلك الامر بحقن دم من قتل مستحق
والظاهر يقتضي ان يؤمنه من القتل المستحق بجنايته في الحرم وفي غيره الا ان الدلالة
قد قامت باتفاق العلماء على انه اذا قتل في الحرم قتل وقال تعالى لا تقتلوهم عند
المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم ففرق تعالى بين الجاني في الحرم
وبين الجاني في غيره اذا لجأ اليه واعتصم به

فصل

وقد اختلف الفقهاء في حربي جنى في غير الحرم ثم لجأ اليه فقال اهل العراق ابو حنيفة واصحابه
ابو يوسف ومحمد بن الحسن وزفر والحسن بن زياد اللؤلؤي اذا قتل في الحرم اقتص منه في الحرم ثم قد الحرم
لم يقتص منه ما دام فيه ولكنه لا يبايع ولا يشارى ولا يطعم ولا يسقى الى ان يخرج من الحرم
فيقتص منه وان قتل في الحرم قتل فيه وان جنى فيما دون النفس في الحرم او في غيره
ثم دخله اقتص منه فيه وقال اهل المدينة مالك والشافعي لا يقتص منه في الحرم في ذلك
كله

وقال اهل العراق يعتمدون فيما ذهبوا اليه من ترك قتل من جنى في غير الحرم ثم لجأ اليه على
ما روي عن ابن عباس وابن عمر وعبيد بن عمير وسعيد بن جبير وعطاء وطاوس والشعبي فمن قتل
ثم لجأ الى الحرم انه لا يقتص قال ابن عباس ولكنه لا يجالس ولا يؤوى ولا يبايع ولا يشارى
حتى يخرج من الحرم فيقتل وان فعل ذلك في الحرم اقيم عليه الحد فيه ولم يخلف السلف ومن بعدهم
من الفقهاء في انه اذا جنى في الحرم كان مأخوذا بجنايته ويقام عليه الحد فيما يستحقه من
قتل او غيره واما الجناية فيما دون النفس فمن اخذ جانيا فيها وان لجأ الى الحرم فانهم
يقيمون عليه الحد الذي يكون عليه فيقولون الا ترى انه لو كان عليه دين فلجأ الى الحرم حبس
والحبس في الديون عقوبة لقوله عليه السلام لي الواجد يحل عرضه وعقوبته وقد اصلنا الوض
ههنا باستعمال ذمه والعقوبة بالحبس ليجب عليه السلام الحبس عقوبة وهو فيما دون النفس فكذلك حتى
وجب عليه فيما دون النفس اخذه به وان لجأ الى الحرم فيما يستحق عليه الحبس في الديون وفيما
ذكرناه من ذلك كله في بحر الله تعالى

مسألة

ومن سأل عن معنى قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان
الله غني عن العالمين فقال قد انعام سبحانه قوله ومن كفر ههنا مقام قوله فحكم فعل على
ومعلوم ان تارك الحج مع اعتقاد الاسلام ليس كافرا فما معنى ذلك عندكم فالجواب
ان في ذلك اقوالا منها ما روي ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وآله عن معنى هذه الآية
فقال هو ان يكون المأمور بفعل الحج ان حج الدهر جحد ثوابه وان جلس لا يخاف
عقابه وكان معنى هذا ان من لم يعتقد ان الحج مفترض عليه ولازم له فقد كفر وذلك صحيح

وقال بعضهم انما جاء هذا في اليهود لانهم جحدوا كون البيت قبلة ومنسكا واتخذوا ذلك لبيت المقدس وكانه سبحانه قال ومن كفر بما امر الله به من حج الكعبة واتخاذها قبلة فان الله غني عن العالمين والصحيح ان العلماء لم يختلفوا في ان المراد بهذا الكفر ما يكون متعلقا بالحج فهو كفر مخصوص واختلفوا من بعد فمنهم من قال المراد من كفر بوجوب الحج عليه ولم يلتزم ما التزمه الله سبحانه من فرضه لان قوله تعالى دلالة على انه كان حج البيت قد لزمهم ان يحجوه وفرض عليهم ان يقصدوه وهذه اللفظة يعبر بها عن وجوب الواجبات وفرض المفترضات اعني دلالة على انه كان وظيفة من الفرائض كثيرة تدل على ما قلناه مثل قوله تعالى كتب عليكم في مواضع عدة ومعنى ذلك فرض عليكم وهو نظير قوله سبحانه دلالة على انه كان في ذلك معناه ايجاب الامر والزام الفعل ومنهم من قال المراد ومن كفر فلم يطع الله في فعل الحج وقضاء النسك والعلل متزاحمة والشرائط متفاوتة ولا عذر يقطع ولا حاجز يمنع وقال بعضهم معنى ذلك ومن كفر بالآيات التي تقدم ذكرها من قوله تعالى فيه آيات بينات وقال بعضهم ومن كفر ههنا محمول على اصله في اللغة لان الكفر في الاصل هو التغطية ومنه سمي الزراع كافرا لتكفره بالبذر اي تغطيته وكانه تعالى قال ومن غطى كونه مستطيعا لحجه وكتم هذه الحال من نفسه ليجعلها سببا للقعود عن الحج واداء الفرض فان الله غني عن العالمين وفي هذا الوجه بعد وتعسف فالصحيح من الوجوه ما ذكرناه اولا وقد ثبت ان المصدق بوجوب الحج وبسائر العبادات وصحة النبوة والشريعة لا يحصل كافرا بانه لا يحج لكنه لا يكفر بالا يفعل سائر العبادات الواجبة عليه فيجب حمل الكفر ههنا على جاحد وجوب الحج او بايجاب الرسول صلى الله عليه وآله لان ذلك معلوم من دينه عليه السلام اضطرارا فمن جحده

صار بذلك بالله صلى الله عليه وآله فيلزمه من هذا الوجه فان قيل فما المعنى فيما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله من مات ولم يحج من غير عذر فليمت ان شاء يهوديا وان شاء نصرانيا قيل له ان الكفار لا يحج حكم به والقطع عليه باجتناب الاحوال وكانت ضيقة واهية العمد لان الكافر انما يوصف بذلك لاستحقاقه قدرا من العقاب عليها وعقابه لا تنبئ الآية بدلالة قاطعة وحج ظاهره ومع ذلك فلهذا الحديث ان صح تاويلان يمكن اجراؤه عليه وحمله على معناه فنقول ان الخبر المروي عن النبي عليه السلام في ذلك لا يراد به عليه السلام تشبيه من مات ولم يحج باليهودي والنصراني لان ترك الحج لا يصير به عاصيا ولا نصرانيا على الحقيقة وهذا معلوم باضطرار فاذا صح ذلك فالمراد به تغليظ العقوبة لتارك الحج ويجتمل ان يريد به من مات ولم يحج وهو منكر لوجوب الحج لانه مع استحقاق العقوبة يقارب حاله حال اليهود والنصارى فان قال كيف يصح الوعيد في الحج مع القول بجواز تاخيره قيل له انما يصح ذلك اذا كان المراد لا يحج ولا يأتي بالعزم على الحج بدلالة منه فاما اذا فعل العزم بدلا من الحج فلا حرج عليه ما لم يتسع الى حد تظهر فيه عنده امارات الضعف والعجز ويعلم الله من احواله انه فان عند ذلك يلزمه التقديم ولا يسوغ له التاخير فاما قوله تعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين فانما يريد به سبحانه اعلام عباده ان تكليفهم العبادات وامرهم بالطاعات لا يعود عليهم نفعه وتعمهم فائدته من التعريض لمنازل الثواب والوصلة من نوازل العقاب لا لامر له فيه منفعة لان الحاجة تستحيل عليه والمنافع والمضار لا تصح اليه وعلى ذلك قوله تعالى ان الذين اشتروا الكفر بالايمان لن يضروا الله شيئا الآية وانه سبحانه غني لنفسه لا لعلة نفع بطاعة ولا ضرر بمعصية وانما اراد سبحانه ان يبين للعبد انه انما كلفه لمنافعه

واجزاه في حضار نفسه لمصالحه فان احسن القيام بالكف كان محسنا الى نفسه وان اخل بواجب عليه
من ذلك لم يضر الا نفسه من حيث حرمها الثواب وحرعليها العقاب وبهذا اتضح في المعنى الذي ذكرناه
بحمد الله **مسئلة** وسئل عن معنى قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون فقال كيف امرهم سبحانه بان يتقوه حق
تقاته وذلك فيما لا يستطاع وانتم تقولون انه سبحانه لا يكلف عباده ما يخرج عن الوسع
ويفصل عن الطوق فما مخرج الكلام عندكم **فاجاب** ان في ذلك اقوالا قد ذكرها بعض اصحابنا
ان يكون مكلفا فوق الطاعة وآخر بغير الاستطاعة **فمنها** قول بعضهم ان معنى ذلك اتقوا الله
في القيام باداء ما فرض عليكم واستفرغوا به ابدانكم وجوارحكم **وفي بعضهم** اتقوا الله حق تقاته
على مقدار طاعتكم وغايته ما تقدرون اليه باجتهادكم **وفي بعضهم** معنى ذلك ان يطاع فلا يعصى
فلذلك معنى ذلك ان يذكر عند اوامره فتفعل وعند نواهيه فتترك لان العبد ما دام يذكر ربه سبحانه
ابدا فان ذلك غير منقطع لان الغفلات تخلله الشهوات تتولاه النوم والاغمار وما في معنى ذلك
من الاعراض يجوز دونه **وفي بعضهم** المراد بذلك التوكيد كقوله تعالى وانه لحق اليقين وكقول
القائل هو الرجل حقا الى غير ذلك **وفي بعضهم** هذا القول على سبيل التغليظ وطريق التشديد
ليعلموا ابلوغ اقصى حدود الطاعة ويقفوا عند اوامر الشريعة كما روي عن بعض الصالحين انه قال
اجعل بينك وبين الحرام حاجزا من حلال فانك متى اتوقيت جميع الحلال نافت نفسك الى الحرام
واذا كثرت الزواجر كانت على العاصي ارجع والى فعل الطاعات اجوش واجدب **وقال**
بعضهم لما قال تعالى اتقوا الله حق تقاته كان في الآية دليل على انه لم يامرهم الا بما لهم
اليه السبيل وبما هم القوة عليه غير ممنوعين من فعله ولا محمولين على خلافه وانه لو امرهم بما
ليس لهم الى فعله طريق ان يامرهم بشرح صدره الى البر ونفي صخور اطباق الروح

الى الماء

الى الماء والطيران في الهواء ولكلف الاعمى الابصار والاصم السماع والميت الحياة والمقعد القيام
والمغموس الغمام وهذا ممتنع لا يتعلق بالقدرة سبحانه لانه لا يكلف نفسا الا وسعها والا دون
الطاقة منها **وقال بعضهم** ان هذه الآية منسوخة بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وبقوله سبحانه
لا يكلف نفسا الا وسعها ولا يكلف الله نفسا الا ما اتاها وانكر ابو علي الجبائي وابو القاسم البلخي
ذلك وعظما خطاءه فانه قد ثبت ان العام اذا كان مما يجوز ان يكون ذلك منسوخا كان نسخ
معنى هذا لا يكون الا بان يعلم سبحانه انه سيكلف بعض المعاصي وهذا مما لا يجوز عليه
تعالى ان والذي حمل القائلين بهذا على قوله ظنه ان الناس غير قادرين على ان يتقوا
الله حق تقاته وهذا الجهل عليهم محض ظنه لان كل من جانب جميع ما نهاه الله عنه فقد
اتقى الله حق تقاته ولا يجوز ان يكون احد لا يقدر على ان يتقي جميع ما نهى من المعاصي
وفي الآية بيان معنى واحد لان من اتقى الله ما استطاع فقد اتقاه حق تقاته لانه سبحانه لا يكلف
احدا عما لا يقدر على فعله وعما تركه ومن لم يتمكن من الاستطاعة لفقد فهي شرط فيه عقلا
واما ابو القاسم فانه انكر ان يكون في السلف من فسر بذلك **وقد جاء** ما روي عن معاذ بن جبل
رحمه الله عليه ان اتقى الله عليه وآله فقد لم يعرف ما حق الله على العباد هو ان يعبد
ولا يشركوا به شيئا فقد ليس ذلك بما يجوز ان ينسخ فذلك الآية **وفي بعضهم** جائز
ان يكون ذلك منسوخا بان يكون المراد بقوله تعالى حق تقاته القيام بحقوقه الله تعالى
في حال الخوف والامن وذكر التقية فيها على وجه نسخ ذلك في حال التقية والاكراه
ويبقى في حال الامن والاختيار ويكون معنى قوله تعالى في الآية الاخرى ما استطعتم اي اتقوه
فيما لا تخافون فيه على انفسكم من اشاق العظيمة والآلام المتلفة لانه قد يطلق نفي الاستطاعة

فيما يتعلق على الانسان فعله كقوله تعالى وكانوا لا يستطيعون سمعا **واما المراد** بذلك المبالغة في ذكر المشقة
كما يقول القائل ما استطيع ان ارى فلانا ولم يعلم عبارة عن هروبه الغاية في البغضاء له والازورار عنه
وقد كررنا هذا المعنى في عدة مواضع من كتابنا هذا **وقال قاضي القضاة** ابو طالب رحمه الله قد
جوز بعضهم دخول النسخ في ذلك بان يكون الانتقاء اللازم منفكا مخففا عنهم ويكون المراد بنفي
ثقاته التشديد والتغليظ عليهم والمراد بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم ان يقدر ما تحقق
ويلحق بكم ويكون ذلك مطابقا لقوله تعالى ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم
كناية عن تسهيل التكليف وتخميل العبء المخفف وعلى ذلك قوله عليه السلام بعثت
بالحنيفية السمحة **قال وهذا القول** بعيد لان الذي يجب ان يتقى اذا كانت حالة ثابتة
كحاله اولا لم يجز ان يخفف التكليف فيه بالتنقيص مرة وبالتخفيف اخرى وليس في ذلك كالنسخ
لان النسخ يسقط وجوب اشياء كانت واجبة من قبل فالنسخ اذا يكون داخلا في هذه ابوابا
للانتقاء كما لو نقص من صورت الواجبة بعضها لم يكن النسخ داخلا في الايمان وانما
يدخل في هذا النوع فاسقه ونجد فان الذي قاله زيادة على الظاهر لان قوله تعالى
فاتقوا الله ما استطعتم وحق تقاته لا يفهم منهما بحكم اللفظ الا مراد واحد فلا يجوز ادخول
النسخ فيما هذه حاله ولا وجه لحملهم ذلك على التوكيد وله مساغ في زيادة فان قيل
فما ذلك الزيادة التي وضع الايجاب اليها قيل ان الانتقاء في التحقيق هو انتقاء الوقوع
واجتناب الموبقات وقد علم ان الزيادة والنقصان في ذلك ممكنان لان المتقي قد يتقي
الالف وقد يتقي الكثير وقد يتقي الكل من غير انفصال وقد يتقي الكل على طريق الاستغراق فاذا
صح ذلك صح التزايد فيه وما يصح فيه التزايد يجب ان يحمل على ان المراد به بلوغ النهاية فيما
يكلف من الاتقاء والاخذ فيه بوثيقة الاستغراق **فصل** فاما قوله تعالى
في عجز

في عجز هذه الآية ولا تموتن الا وانتم مسلمون فقد استوفينا الكلام في معناه عند ذكرنا قوله تعالى
ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون في البقرة الا انا نذكر منه ههنا لمعة
ونكتة ناقعة ليلذ بجلوه الموضع من ازالة العلة وكشف قناع الشبهة **فنقول ان** لفظ الموت
في الظاهر واقع على الموت والمعنى واقع على الاحوال **قال** عليه السلام اي دوموا على الاسلام فانا
ورد عليكم الموت صادفكم على هذه الحال **وانما** جاز هذا لانه ليس في المعلوم اذا كان معلوما انهم لا يموتون
على ليس من هذا فانما توصف الشيء بالمعنى الذي هو في مقدور هم ويلحق ذلك ان المرء قد كتم عنه
اجله لما في كتمانه من المصلحة له انه لا يعرف متى يكون منيته وعلى اي جنب يقع عثرته فاذا ثبت
ذلك صار تعالى كانه الزمه في كل حال ان يكون مسلما من حيث لا يامن في كل حال ان يموت
عقيب ذلك او هرما **وايضا** فان من جملة كمال اسلام المرء التوبة واستدراك الذنوب الفارطة
كما انه سبحانه الزمه مع ذلك اغراض الوقت وطاعاته واجتناب محارمه ومقبحاته استدراك
الماضي بالتوبة لكي لا يموت الا وهو مقطوع باسلامه غير مشكوك في حاله وما ذكرناه في ذلك كاف
بحمد الله **فصل** وقد سأل عن معنى قوله تعالى وله ما
في السموات وما في الارض والى الله ترجع الامور فقال ما معنى رجوع الامور اليه وهي غير خارجة
عن سلطانه وقدرته وتقلب العباد جميعا في قبضته وملكته وهذا يدل على ان الامور تخرج عن يديه
حتى يصح ان توصف بالرجوع اليه بعد الخروج عنه **فالجواب** انا قد ذكرنا فيما
تقدم من كلامنا في السورة المتقدمة ما يكشف عن المراد بهذا القول عند اعتراض ما يقتضيه الانسان
لورود مثله هنا ما يكون النفع للغلة وكشف الشبهة بمثابته انه **فنقول** قد قال العلماء في ذلك

اقوالا منها ان الله سبحانه ملك الناس في دار التكليف امورا تملكوها وصفوا بالملك لها وتمر
قال بعضهم ملوكا على هذا المعنى فقال سبحانه اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم
ملوكا وقال بعض المفسرين معنى ذلك انه جعلكم تملكون امركم لا يجلكم عليه غالب ولا يحول
بينكم وبينه حائل وقال بعضهم معنى ذلك انه جعل لكم من الاحوال والاموال ما لا يكاد يوجد لغيركم
سؤال الناس وقال بعضهم جعلكم ذوي منازل لا يدخل عليكم فيها الا باذن والمعنى راجع الى
ملك الامر فاذا ثبت ما قلناه من صفة كثير من المخلوقين بتملك الامور في دار التكليف
جاز ان يقع عند نقوض هذه الدار وانتقال هذه الاحوال ان الامور رجعت كلها الى
الله سبحانه في الاخرة بعض انها صارت الى حيث لا يملكها مالك غيره ولا يحكم فيها حاكم سواه
كما كان سبحانه قبل ان يخلق خليقة ويبرء بريئة ولا مالك للامور غيره فرجعت الحال بعد
انقضاء التكليف الى حيث كانت قبل ابتداء التكليف فصار الامر في الانتهاء مشابها في
الابتداء وقال بعضهم لما كانت الامور بعد انقضاء الدنيا منقضية ذاهبة بيطلانها
وتلاشيها ونقوض مبانيها وكان الله سبحانه يعيدها للجزاء على الاعمال والاعواض على
الآلام جاز ان توصف بانها - ترجع اليه تعالى لما اعادها بعد النقض وانشأها بعد التوله
وقال بعضهم معنى والى الله ترجع الامور راى توول الى علم الله سبحانه
اذ كان قد علم مصايرها ومصادرها الى ما ترجع رواجعها واواخرها فكانها
رجعت الى ما كان علم تعالى انها ترجع الى عاقبته ويجري الى غايته وفي هذا
القول وعيد للمكلفين معناه انكم اذا علمتم انه تعالى يعلم عواقب الامور والى
ما تصير وتوول فاتقوا ان تواقوه بمعاصيكم وتلقوه وقد اقدمتم على ما يحظره
عليكم وقال بعضهم معنى ذلك الى اليه مصير الامور يريد تعالى انه يجازي عليها بالخير

ثوابا

ثوابا بالنشر عقابا بالدمار وذلك ما يملكه الا هو سبحانه وقال بعضهم معنى ذلك ان الناس في دار التكليف
ربما اعتقد بعضهم في بعض على سبيل الاغترار بكون الله سبحانه هو الذي اقدره وملكه وخوله وموله
حتى ان هذا الاعتقاد غلب ببعضهم الى ان عبد البشر ضلالا وغيا وعمى وعميا وربما تجاوز بعضهم
لتعظيم من يعتقد فيه منهم ذلك من الناس الى اعتقاد مثله في الاصنام والاوثان والحجر والجماد
واعتقد الدولة عن طريق المعقول وعن نفي نهم الدين انما تملك النفع والضر ونقم الرزق
والاجل وعلى ذلك مخرج قول ابراهيم عليه السلام لابيه لما ذهب فيما ذهب اليه
هذا الاعتقاد يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وقوله في موضع
آخر التقدير ومن دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم فلذلك خوله النبوة على الطوائف التي
ذكرناها ما يصفون اضاف الله سبحانه الى غيره ويخلون صفاته على خلقه فاذا اسر
قناع الشك والكشف غطاء الترك واضطر الناس الى المعارف وارتفع تكليف التعسف
ونقوض بناء الدنيا وانقطعت اسبابها الورى علم الجميع ان لا خالق الا الله سبحانه يضر
وينفع ويعطي ويمنع فانتهت اليه الرغبات وانقطعت من غيره الامال والاطماع وعلم
ان رجاء غيره غرور والاشارة الى الواه مزور فجاز ان يقول تعالى على هذا المعنى والى الله
ترجع الامور وقال بعضهم معنى ذلك ان الامور كلها في ملكه وتصريفها على مشيته من
غير ان يكون هناك على الحقيقة خروج عنه فيكون رجوع اليه وعلى هذا قولهم قد رجعت
فلان انتباه اليه اي خرج اليه في محاسن خلقه او في كرايم خلقه وليس يريد القائل ان
امرا كان هناك فانتقض ثم رجع وفقد ثم وجد وانما مراده ما ذكرنا ومن ذلك قول القائل
قد رجع على فلان حسن فلان عتب وعاد عليه من جهته لوم يريد اصابه منه عتب ولوم

لا غير اذا كان ذلك واقعا على سبيل الابتداء ومنه قول الشاعر فان تكن الايام احسن مرة الى فقد عادت لهن ذنوب ومعنى ذلك ان الايام اساءت الى بعد احسان وتقضت بعد تمام لانه اراد ان الايام كن اذنبن وترعن ثم عاودن ورجعن فكيف لك به ذلك وقد ذكران احسانها كان متقدما واتما جاء ذنبها متأخرا والصحيح في ذلك ان اصل الرجع والمرجع في اللغة انما هو انعطاف الشيء اليك والعقلة به نحو ك لانه كان عندك فغاب عنك ثم رجع اليك وانما استعمل في الفعل الاخير مجازا وحقيقته ما ذكرته وفي كلامهم المرة الواحدة ومن ذلك قولهم رجعت اليه القول اذا خاطبته ومرفت قوله اليه ويقولون لمن جاءك رجعة كتابك ورجعانه اي جوابه وقال الشاعر كان من عل رجعان منطقها ان كان رجع كلام يشبه العسلا فقد سبحانه افلا يرون الآية رجع اليهم قولا وذلك ذنب يدل على المعنى الذي قلناه وقال بعضهم يجوز ان يكون المراد به ذلك ان المقدورات تعود الى قدرته لان ما افتاه من مقدوراته الباقية كالجواهر والاعراض الباقية يصح منه سبحانه اعادته بعد توليه والكلام واعادته بعد تقضيه لانه يرجع الى قدرته وان كان ذلك يمتنع في مقدورات البشر ان كانت باقية لما دل عليه الدليل من اختصاص مقدور القدر باستحالة العود اليها من حيث لم يجز فيها التقديم والتأخير وهذا الحكم ايضا يتفرد به تعالى من سائر القادرين وعندي في ذلك وجه آخر وهو انه يجوز ان يكون المراد بقوله تعالى والى الله ترجع الامور ما تعبد العباد به من الاستثناء بمشيئة الله في كل امر عزموا على فعله في المستقبل وعلى هذا قوله تعالى ولا تقولن لشيء انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله ومعنى الاستثناء بالمشيئة رد الامور الى الله تعالى تعظيما

واجتناحا

واجتياحا الى معونته والتجاء الى حوله وقوته وقد يجوز ايضا ان يكون معنى ذلك ان الله سبحانه في الامور والتصرف اليه في الخطوب كما يقول القائل قد رددت امري الى الله توكلا عليه والقطع عليه فقوله رددت امري الى الله كقوله رجعت امري الى الله ومعنى والى الله ترجع الامور كمعنى والى الله تترد الامور فان قال قائل ما معنى تكرير قوله تعالى في هذه الآية وكان ذكره في الموضع الاول يغني عن اعادته فيما بعد وكان وجه الكلام ان يقول تعالى ولله ما في السماوات والارض واليه ترجع الامور قيل له انما اعيد اسم الله تعالى ههنا للتفخيم والتأكيد ومن عادة العرب اذا اجرى ذكر الامر يعظمونه وتفخيمه يقصدون تعظيمه ان يعيدوا اللفظ مظهرا غير مضمر اذا كان الاضمار يطلق من الاسم وايضا يقال بقدر ما يرفع منه الاظهار ويفخمه وعلى ذلك قول الشاعر لا ارى الموت يسبق الموت شيء نغص الموت ذا الغنى والفقيرا فلو ان شيئا يسبق الموت شيء لكان مستفيضا ولكنه اعاد الاسم تفخيما ولم يرض ان يثنى ذكره حتى ثلثه مبالغة في النوع الذي رماه والمعنى الذي نحاه ومثل ذلك قول الآخر النشاشة النشاش فعش مقدما او موت كريما فانت ارى الموت لا يخاف الموت ما ربه وقال ابو الحسن الاخفش وهذا كقولهم امارة بالمعروف ذهب به وقد تقدم ما حكيناه عن يحيى الى الفتح الخوض من الملائكة في قوله تعالى فبهداهم اقتده ظلموا قولا غير الذي قيل لهم فانزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء الآية وهو قوله انما يحمر سبحانه ذكر الذين ظلموا ولم يقل فانزلنا عليهم لان ذلك اشد مبالغة في ذمهم وقد مضى في باب التفحش لذكرهم ولان الاظهار اسم المنحى للعقاب مع الاخبار بوقوعه به ابلغ من الاضمار واجدر بالخوف الذي يقتضيه مشاركته في جهة استحقاقه وفي الجملة فالاظهار افخم من المضمر وبين

ان لا يوضع اسم الله تعالى الا مواضع التفخيم وهذا ان يستقيم فلذلك حسن تكريره في هذه الآية
لان قوله تعالى الى الله ترجع الامور دال على عظم تلك وقوته سلطانيه وذلك موضع
تفخيم فحسن فيه التكرير وليس ذلك نظير قوله ان عرفي البيت الذي تقدم ذكره وهو قوله
تعالى ان الموت يسبق الموت شيء لان هذا الخبر مفتقر الى الضمير والآية مستغنية
عنه وانما احتاج اليه البيت لان الخبر الذي هو جملة لا يتحمل بالخبر عنه الا
بضمير يعود اليه فقد فارق الآية من هذا الوجه وفي بعضهم انما حسن التكرير في
ذلك لان قوله تعالى وله ما في السماوات وما في الارض خبر يكتفي بنفسه وقوله والى
الله ترجع الامور خبر آخر مفارق للاول فلذلك حسن التكرير في الخبر لان
كل واحد منهما مستقل بنفسه وغير محتاج الى غيره وبهذا ذكرناه من ذلك كاف بتوفيق
الله

مسئلة ومن سأل عن معنى قوله تعالى كنتم
خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر الآية فقال فحوى هذا
الكلام يدل على فعل ماض ووصف متقض فتقولون ان هذا الثناء بجميل والمدح
الجليل من الله سبحانه لهذه الامة منقطع بانقطاع سببه ام مستمر بالتمرار موجبه فان
كان مستمرا فما معنى قوله تعالى كنتم وهو يدل على حال تغيرت تغيرت وصفة انتقلت و
انما كان وجه الكلام ان يقول انتم خير امة اخرجت للناس ليدل تعالى بذلك على ان
سبب المدح باق لم يزل ولا زم لم ينتقل **فالجواب** ان في ذلك قولا **احدها**
ان تكون معنى كنتم ههنا معنى لم يزل ولا يحجب وكانه تعالى قال خلقتم او وجدتم خير امة و
ذلك كقوله سبحانه وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ان كان وجد او وقع او حدث ذو
عسرة وليس الخوين هذه كان الثانية لانها لا تحتاج الى خبر وعلى ذلك قول ان عمر

في بعض

في بعض الروايات اذا كان الثناء ما وصفتم فان الشيخ يهدم الثناء اذا اعدت ووقع
وعلى ذلك قول الرجل قد كان ما خفت ان يكون بمعنى قد حدث ووقع وليس يريد انه قد مضى و
انقطع وهذا الكشف عن هذا المعنى **وفي بعضهم** معنى كنتم خير امة ان كنتم عند الله في اللوح المحفوظ
على هذه الصفة لتقدم علم الله سبحانه فيكم بذلك **وفي بعضهم** اراد تعالى كنتم على هذه الصفة في
الكتب المتقدمة فلذلك لفظ اذا كر وحققوه بافعالكم ليكون اوكد لحجتهم على اعدائكم من اهل
الكتاب الذين وجدوا في كتبهم صفاتكم فان خالفتم تلك الصفات واختلفتم تلك
العادات وجد الطاعن مطعنا والغامز مغمزا وفي ابو مسلم ابن بحر قوله تعالى كنتم خير امة
اخرجت للناس يحتمل وجهين (احدهما) ان يكون معناه صرتم خير امة بأمركم بالمعروف ونهيكم
عن المنكر **والوجه الآخر** ان يقدر هذا القول تابعا لقوله تعالى وانا الذين ابيضت وجوههم
ففي رحمة الله هم فيها خالدون فكانه تعالى وفي يقضي لهم عند مصيرهم الى الرحمة وخلودهم
في الجنة كنتم في دنياكم خير امة اخرجت للناس فاستحققتم الان ما انتم فيه من عظم الرحمة
ودوام النعمة ويكون ما عرض بين اول القصة وتمامها كالذي نراه يعرض في القرآن من
نظائر ذلك وامثاله **فاما قول** ان قوله في العصر الاول من كنتم خير امة ان صرتم خير امة
فهو بعيد لما بيناه من فصاحة الكلام العربي وذلك ان كان بمعنى صار وان استعمل على بعض
الوجوه فليس بالفصيح الجيد ولا يحمل القرآن الا على اللغة الفصحى والطريقة المثلى **فاما الوجه**
الذي ذكره **ففيه ايضا** فضل تعسف وانكراه وان كان اصح من الوجه الاول على ما بيناه
وفي بعضهم انما قال تعالى كنتم خير امة لما كان يسبق به من الخبر الكائن في هذه الامة على سبيل
البشارة بذلك فيكون الامة وهذا المعنى يشبه قول من قال ان معنى ذلك انكم كنتم عند الله
تعالى بهذه الصفة او في اللوح المحفوظ او في كتب الانبياء المتقدمة لان هذه المعاني

كلها تدرس الى غرض وتجرى الى امد ويروى هذا القول عن الحسن البصرى وكان يقول لخير ما
واكثرها عاقبة ومثل ذلك ما روى عن النبى صلى الله عليه وآله انه قال انكم ستعلمون سبعين امة
انتم خيرها واكرمها على الله عز وجل فهو موافق لمعنى انتم خير امة الذى فى قوله تعالى
كنتم لتقدم البشارة بهذه الامة وقد روى عن الحسن ايضا انه خرج كان يقول
هكذا والله كانوا مرة وبعض الطلبة كانوا يقول اعوذ بالله ان اكون كنتيا اى
ممن يقول بقلب له كنت تفعل الخير فيما مضى لان ذلك دليل على ترك فعله فى المستقبل
فهذا القول الاخير المروى عن الحسن يدل على انه ذهب الى ان حال القوم تغيرت فى
المستقبل وكانت فى ايام النبى صلى الله عليه وآله على الحالة المحمودة والطريقة السديدة وهذا معنى قوله هكذا
والله كانوا مرة الا ان الامر اذا بين حسن البيان وجد غير مطابق لما ذهب اليه
الحسن لان هذا الخطاب انما خوطب به المؤمنون فى زمن النبى عليه السلام متمسكون بادبانهم
وهو دال على هذه الحال على صفة حال متقدمة والسؤال مبنى على ذلك واختلف العلماء
انما هو فى التاويل لهذا الخطاب كيف يصح فيه لفظ كنتم والمراد به المؤمنون الذين هم
وهم مقيمون على ايمانهم متمسكون بادبانهم وقول الحسن هكذا كانوا مرة يشير الى ان حال
تغيرت فى زمانه وانما كانت على المحمود منها قبل ذلك ومعنى خطاب بخير لفظ هذا القول لانه
كما ذكرنا يدل بظاهره على مثل ما ذهب اليه الحسن فى ايام الرسول صلى الله عليه وآله وليس هذه الآية
نازلة على عهد الحسن فيصح ما قاله من ان القوم كانوا اولا على صفة تغيرت وانتقلت على
عهده فاذا التخليط ناطق من انشاء هذا القول المروى عنه وعندى ان الصحيح عنه ما ذكرناه
امام هذا القول والله اعلم يكن يذهب عليه مثله مع نفاذ بصيرته وثقوب معرفته والدليل
ان بين مثل هذه التخاليط الى السورة وانما فطن لها العلماء المحققون وقال بعضهم

معنى

من ذلك انتم خير امة اخرجت للناس ومن ذلك كقوله تعالى واذكروا اذ انتم قليل مستضعفون
فى الارض وقال سبحانه فى موضع آخر واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم فالمعنيان واحد الا
ان قولا كان فى بعض المواضع يفيد الاستمرار على الحال المذكورة وذلك كقوله تعالى فخطاب الله
غفورا رحيما فافاد هذا القول من استمراره فى الغفران والرحمة بالاصرار لو قال
بعد منه وانه غفور رحيم وما استشهد به على وقوع كان ملغاة فى الكلام لا حكم لها
قول الشاعر فكيف اذا رأيت ديار قوم وجيران لنا كانوا كرام وقالوا المراد
بذلك وجيران لنا كرام لا غير وانشد ناسخنا ابو الفتح النحوى رحمه الله فى مثل ذلك
سراة بنى ابى بكر تسامى على كان المسومة العراب وانشد شيخنا ابو على
على ابن عيسى النحوى على كان المسومة الجياد وقال لى فى القرائن عليه ان لكان اربعة
اربعة مواضع احدها ان تكون منقلبة بالفاعل غير مفتقر الى الخبر نحو كان الامر اى
حدث ووقع والثانى ان تكون ممنوعة من الحدث مفتقرة الى الخبر نحو كان زيد منطلقا
ويكون عمرو شخصا والثالث ان تكون زائدة مثل قولهم زيد كان منطلق وكان
احسن زيدا اى ما احسن زيدا لقول الشاعر وجيران لنا كانوا كرام اذا لم تجعل لنا الخبر
وجملته صفة جيران كانك قلت وجيران لنا كرام كانوا والرابع ان تكون
كان كصار يقول كان زيد منطلقا اى صارت حاله هذه الآن زيد هو الان كذا الدنيا
مضى وانشد قول الشاعر بفيفاء قفر والمطى كانما قطا الكحل فدكانت فراخا بيوضها
يريد صارت فراخا قلت انا والصحيح فى روايته هذا البيت فدصارت فراخا بيوضها
وانما غيره ليوافق الاستشهاد فلذلك صحفه بالضم من بيض فراخا وقال بعضهم
معنى

ذلك كنتم قد كنتم خيرامة خيرامة اخرجت للناس فيخرج ذلك مخرج قول الرجل للرجل قد
نازعه في تقدم بنا هذه وان راك في قرب العهد بريا سنه ما كنت مذ كنت البتة
وريئا وكذلك معنى الآية اي لم تزالوا خيرامة وكنتم مذ كنتم خيرامة وكان
المعنى انكم معروفون بهذا الوصف الجميل والمدح الشريف مذ كنتم لان هذا
حالا انتقلت والصفة تغيرت **فصل** وقد اختلف
العلماء فيمن اريد بهذه الآية فروى عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال في قوله سبحانه كنتم
خيرامة اخرجت للناس الآية نزلت فيمن هاجر مع النبي صلى الله عليه وآله من مكة وهاجر
بعد الهجرة الى المدينة وروى ان بعض الصحابة كان يقول لوددت ان الله قد اثنى علينا وكنا
كلنا كذلك ولكن خرج ذلك في خاصة من اصحاب محمد صلى الله عليه وآله **وروى عن علي عليه السلام**
انه قال المعنى انكم كنتم خيرامة على شريطة ان تأمروا بالمعروف وتنهوا عن المنكر و
تؤمنوا بالله فانتم كذلك ما التزمتم هذه الشرائط **وروى عن الحسن** ان ذلك اثنى على
الصحابة دون من بعدهم ممن تغيرت احواله واختلفت اوصافه وذهب الناس من حمل ذلك
على امة محمد صلى الله عليه وآله عامة ولم يخص كونهم على هذه الصفة في حال دون حال
قدر قوله تعالى كنتم تقدير قوله انتم كما ذكرنا فيما مضى **ثم اختلفوا فمنهم** من قال كنتم خير
امة بالاضافة الى سائر الامم لان جماعة هذه الامة خير من جماعة تلك الامة **ومنهم**
من قال المراد بذلك انهم اكثر الامم خيارا واوفرها بالعدل واعملها بالحق **ومنهم** من قال
لم يدخل تحت ذلك الا الخيار منهم دون غيرهم ممن ليس على صفتهم فالمراد بها طائفة وان
كان ذكر الامة هنا على سبيل الاتساع والمجاز **وقال القاضي** الذي يدل او ظاهر
عليه ان الامة هي الجماعة وان كان الاغلب ان المراد بذلك امة محمد صلى الله عليه وآله ليعم

المصدقي

المصدقي فاذا حملت الكلام على هذا الوجه فالضرورة تعود الى قولنا ان المراد بذلك اكثرهم
خيرا وان الخير فيهم اظهر منه في غيرهم ومتى حملت على جماعة مطلقة لم يمتنع ايضا ان
لا يدخل فيهم الا الاخيار البررة الذين يستحقون الثناء والمدح والجميل من الوصف **قلت**
انا وليس يمتنع ان يحمل اللام في ذلك على الاغلب كما نتأول هذا الحكم في كثير من الشريعة
الشريفة بطول تعدادها فقال تعالى كنتم خيرامة وفيهم من ليس بخير الا انه الاغلب والاظهر لكون
الاخيار فيهم الاكثر الاعم فلذلك حسن ان يسموا بالاغلب عليهم ويوصف بالاظهر منهم
وبما ذكرناه من ذلك كاف بتوفيق الله **مسئلة** ومن سأل عن
معنى قوله تعالى لن يضروكم الا اذى الآية فقد علمنا ان كل اذى ضرر فكان تقدير
الكلام لن يضروكم الا ضررا وهذا غير مستقيم ولا منتظم بل هو متناقض متغاير **فالجواب**
ان في ذلك اقوالا **احدها** ان الاذى المستثنى وان كان من قبيل الضرر فانه اخف من الضرر المنفي
والمراد به ما يقولونه بالسنتهم من التعريض بكم والتعيير لكم دون ما يفعلونه بايديهم من القتال
الغليظ والمكروه الشديد فخص استثناء الضرر الاخف من الضرر الاثقل لما كان بازاء اليسير
مؤثرا ولا مجحف من الذليل **والثاني** ان الاذى هنا يراد به ما كان من جنس الاقوال دون الافعال
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا وكان عند الله وجيها
سبحانه الاذى بانه قول هنا فدل بذلك على ان ما آذوه به كان قولا ولم يكن فعلا لقوله تعالى
فبرأه الله مما قالوا وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى فالمراد
بذلك والله اعلم لا تتبعوا صدقاتكم بابطالها من الاقوال التي تتضمن القبح بها والمنافاة
بفعلها الاذى في ذلك اذى لمن يقصد ونه بالعطاء ينقص من الصنيعة ويكشف ضبابها

وينفعها الله سبحانه يقول لهم اجر غير ممنون اى لا يكدر عندهم بمنه عليهم وهذا احد تاويلى هذه
الآية وقد قيل ان المراد اجر غير مقطوع من قولهم حبل منين وممنون اذا كان مقطوعا وعلى
هذا قول العرب فى مدح الرجل منهم زاد فلان غير ممنون اذا كان محمدة لا يتبع طعنا ولا يتبع
به لوما وضيما وقال بعضهم معنى الاذى اى الاضرار اليسير او هو ما يلحقكم اذا سمعتم شركهم
وكفرهم وبين هذا القول فائدة وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون فاعلم انا ان
ذلك الاذى شئ دون القتال ودون الضرار العظام وهذا القول قريب المعنى من القول المذكور
امامه وقال بعضهم معنى ذلك انهم يؤذونكم بالكذب والتحريف والبهتان والجحود ونحو قولهم عزير ابن الله
والمسيح ابن الله وما يجرى مجرى ذلك وما كان العاقبة فتكون للمتقين وذلك اذى قليل غير ملائمة
العواقب وحميد الخواتم والمصائر وقال بعضهم اخبر الله سبحانه بهذا القول ان المؤمنين لا
يستضرون من جهة الكفار بغلبتهم لهم ولا قوة عليهم فى الحرب حرب قتال او كيد ومحال الا اذى
وهو ما يجرى به الستهم من سب وتنديد او تخويف ووعيد لا غير ذلك ومتى بلغ الامر الى
الى المدافعة او انتهى الوعيد الى المواقعة كان المؤمنون اقوى ظهورا واشد استظهارا
والكفار اوهن اعتضادا واضعف عمادا وذلك دلائل صحة النبوة لان هذا القول اخبار
وجد مخبره على ما اخبر به لان الآية واردة فى اليهود ولم يوافقوا المسلمين قط فى حرب
الا منحوهم الكتافهم واجزروا هم لحومهم لبنى قريظة والنضير وبنى قينقاع وبنو خيبر
وقال بعضهم قوله تعالى الا اذى استثناء منقطع عن اول الكلام كقولهم ما اشتكى شيئا الا
حيزا والى هذا ذهب ابو القاسم البلخى وبعض المفسرين وقد دفع هذا القول المحققون من العلماء
وقالوا ليس ذلك باستثناء منقطع لان حمله على الاستثناء الصحيح ممكن فلا يجوز حمله على الاستثناء
المنقطع والمعنى لن يضروكم الا ضررا يسيرا فالذى وضع موضع المصدر الاول الذى نقدره

ان يكون

ان يكون ضررا دون صفة الضرر الذى هو يسير وانا الاستثناء المنقطع فلا يكون فيه اثبات مخصص
للاول ونحو ما بالدار احد الا حمار او كذلك ما زاد الا ما نقص وما نفع الا ما ضر وكيف يجوز
ان يجعل هذا بمنزلة الاستثناء المنقطع والذى على ان ما فى الضرر وان قلنا انه ضرر يسير
وليس لذلك حكم يا جلوه شاهدا عليه من قولهم ما اشتكى شيئا الا خير لان الخير لا يجوز ان يكون
من جنس ما يشتكى منه فيكون الاستثناء صحيحا وانما احوج الكلام الى حمله على الاستثناء المنقطع
لما لم يقع فيه ما ذكرنا وقد بينا ان المراد بهذا الاذى هو الضرر الذى يحيق قلوب المؤمنين
باظهار الكفار كلمة الكفر ومجاهرتهم بالاستعلاء على الضلال عن الدين وجاهرهم قلوب
الضعفة من المسلمين الى غير ذلك مما قد ذكرناه وذلك اجمع من باب الضرر الذى اذا الحق
قلوب المؤمنين غمهم واكثرهم فقد صح اذا كون ذلك ضررا ويصح كون الاستثناء
صحيحا لا منقطعا وقد ذكرنا ما من ذلك كاف بحمد الله تعالى **مسئلة ومن**
سأل من المجبرة عن قوله تعالى ليس لك من الامر شئ الآية فقال هذه الآية تقضى على من
ذهبنا وهو دليل على ان جميع افعال العباد من خلق الله تعالى كما تقوله والخطاب متوجه الى النبى
عليه السلام واذا كانت تلك حاله فمن اذا حاول غيره **فالجواب** ان المتعلق بهذه
الآية لا يصح قوله الفاسد وفاقته مذاهبه الواهية المتهافتة واقع بعيدا من بغيته و
مجوز بينه وبين ارادته او لا يرى هذا ايضا ان الله سبحانه امر نبيه عليه السلام ان يدعو
الكفار الى الله بكورا الى اسماعهم دعاءه ونهاجا لهم طريق الايمان ومناره ومنذرا لهم
ومحذرا وموقظا ومنبها وآخذا بحجزهم من انهافت فى النار ومن منها لهم على حلول
دار البوار وذلك من افعال الامور المجعولة له والمنوطة به وكيف يمكن ان يحمل القول
فى الآية على ما طعنتم به مما ذكرناه فالمراد اذا بقوله تعالى ليس لك من الامر شئ الى آخر

بهلاك شيئا من عقابهم او ثوابهم او اسير صالحهم او تدبير مصالحهم في ادبارها او تقديم
آجالهم او نا خيرها او المعرفة بما يصلح عليه احوالهم في الدين او تألفه من تبقيته مع كفره لانتظار
ايمانه او اضراره مع ايمانه لعاقبة صلاحه وما يجري مجرى ذلك فان ١٢ اذا راى من الكفار التمرد في
نكذيبه والمبالغة في الطف بانذاره سأل الله سبحانه ان يأذن له في الدعاء عليهم بالاستيصال
ويتعجل العذاب على عادة الانبياء فقال الله سبحانه ذلك ليس لك يا محمد شيء او يتوب عليهم او
يعذبهم فانهم ظالمون اي ان الله سبحانه العالم بمصائر الامور وعواقب الدهور انما لم يأذن له في الدعاء عليهم
لعلمه ان منهم من يؤمن ويتوب ويراجع ويثوب ويكون زائدا في عداده وعضدا من
اعضاده او يكون من ظهر من يقوم به الدين ويزيد في المؤمنين الله سبحانه بالعلم غارق
الذكي رمطالع الثمار ومدارج اوائل السلاح واتساع عواقب النوالد والتناسل فيجزل
سبحانه الثمر بشرط او ضياع المصالح وفوات عدها ودلائل العواقب وشواهد ذلك فيه
قدره سبحانه موارد الرشد ومعاقد الدلال وحل سرائر قوم مقفوة بضرائر قوم
قوم مكشوفة لبصائر علام حب المصالح والمفاسد وعلم العواقب والمصائر ويكشف عما
قلناه قوله تعالى عقيب هذا الكلام او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ان كفروا يصيرون
العاجلة الى احد امرين اما ان يتوب فيقبل الله توبته ويغفر خطيئته واما ان يموت
مصرا فيكون ما يفعله الله به من عذاب الآخرة اعظم مما صرفه عنه من عذاب الدنيا فلم يجز الاذن
له ١٢ في الدعاء عليهم لما في ذلك من الانقطاع عن التوبة لعذاب الاستيصال وقطع الارحام و
فيل ان هذه الآية نزلت يوم احد عند ما اقدم عليه المشركون من ارتكاب الوظيفة من اراقة الله
عليه السلام كسر رباعيته وكسر ربا عينه وانقطاع رداء عن صفحته وهو مع ذلك حريص على
دعائهم ومجتهد في انقاذهم من ضلالهم فقال ١٢ ليس لك يا محمد شيء او يتوب عليهم او يعذبهم
يدعوهم الى عباده ربهم فنزلت هذه الآية للغرض الذي قدمنا القول فيه وروى ذلك

عن الى

عن انس بن مالك وابن عباس والحسن وقتادة والربيع وقد اثنى على هذه الآية فلما اسند عليه السلام
في الدعاء عليهم بعد ان لعنهم بعد يوم احد فما رفعوا من الوظائم ويلغوا منه المبالغ وقال
بعضهم معنى ليس لك من الامر شيء ان ما يكون في الحرب بالقوة والجلد او الضعف والفشل ليس لك من الامر شيء
وليس الى النبي عليه السلام ولا الى غيره شيء منه وقال ابو مسلم من بجر قوله تعالى ليس لك من الامر شيء
معطوف على قوله سبحانه وما النصر الا من عند الله ان ليس لك ولا لغيرك من هذا النصر شيء وانما هو
من عند الله تعالى وذلك شيء يقوله سبحانه فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن
الله رمى وقال الزجاج هذه الآية نزلت يوم احد بعد مصاب النبي عليه السلام ما اصيب به وقوله
وهو يمسح الدم عن وجهه كيف يفلح قوم فعلوا هذا بنبيهم وهو يدعوهم الى ربهم فكان الله
سبحانه اعلمه ان قلوبهم ليس اليه وانما عليه ان يبلغ الرسالة ويجاهد حتى يقر شريعته ليس له ولا عليه غير
ذلك وهذا القول ضعيف من بعض الوجوه التي ذكرناها في هذا المعنى وقال بعضهم هذا دعاء التقديم
والتاخير فكانه تعالى قال ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين او يتوب عليهم او
يعذبهم ليس لك من الامر شيء اي ليس لك من عقوبتهم شيء الا ان يجعله الله اليك فانت مخير بين
العقوبة لهم او العفو عنهم وقيل ايضا ان سبب نزول هذه الآية ان قتلة عاصم بن ثابت الطفيل والحيفه
ببئر معونة من انصار الدين بعثهم النبي عليه السلام ليعلموا الناس القرآن ويفقهوهم الاسلام وحديث قتلهم
مشروح مذكور في المغازي فدعا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عليهم اربعين صباحا يقنت عليهم في
صلاة الصبح فنزلت ليس لك من الامر شيء اي ليس اليك تعجيل الانتقام منهم لكي الله يفعل ما هو اصلح الخلقه
من تبقيتهم ليسلموا او يراجعوا او اخرام لهم ان اصروا وتتابعوا وقد نبه الله تعالى على علة تبقيتهم ان
تقاهم بقوله او يتوب عليهم فدل بذلك على وجه الصلاح في تبقيتهم لما علمه من توبة بعضهم وقال بعضهم

بسم الله الرحمن الرحيم

يس م

الا شيء النبي عليه السلام وان كان ليس شيء من امر العباد داخلا تحت قدرته واختياره فذلك تدبير يجتمع به في تدبيرهم بالاضافة الى تدبير الله سبحانه لهم وعليه منهم فلذلك جاز ان يقال لك من الامر شيء وان كان له منه شيء على بعض الوجوه لان احكم ذلك بالنسبة الى العلم الاكثر والاصح من هذه الوجوه في نفسي ان يكون الامر ههنا بمعنى السلطان والقدرة وعلى هذا قول اصحاب بلقيس ملكة سبا في جواب جوابها والامر اليك فانظري ماذا تامرين اي السلطان لك فامري بما شئت نطيع امرك ومثله كان ذلك بعد ان تقلد الامر فلذلك اضافته اولئك الامر اي بعد ان ملك السلطان ودبر الزمان وعلى هذا كذلك قوله ام تقل الامر عنك فلذلك اي السلطان والتدبير فيكون معنى قوله تعالى ليس لك من الامر شيء اي ليس لك من السلطان والقدرة شيء وانما ذلك لله سبحانه دون كل احد من خلقه وان كان له عليه السلام امر في تدبير الامة من غير جنس السلطان والقدرة الحقيقيتين اللذين لا يوصف بحقيقتهما الا الله تعالى وقد وصف بذلك من العباد ووصف غاز اتساعا وتجاوزا وقاض لقضاء ابو الحسن رحمه الله ظاهر قوله تعالى ليس لك من الامر شيء يقتضي ان يكون وارد في احد من صحابة النبي صلى الله عليه وسلم فعل فيه ما يكون هذا القول كالمنع منه فلذلك وقع الاختلاف في سبب نزوله وما كان يفعله عليه السلام في ذلك لا يجوز ان يكون جاحدا وداعيا على قوم محقين مستحقين للعقاب لكن اراد عليه السلام بالدعاء عليهم بالهلاك العجل في اجتذاب الرسل يقتضي الاجابة وعلى الاحوال لا يتعذر عنهم فلذلك يمتنع ان يكون عليه السلام هم بذلك وعزم عليه واسارع فيه فانزل الله تعالى هذه الاية تبينا له ان الصواب عدوله عن هذا الدعاء لما في عاقبة الامر من المصلحة وهو ما يعلمه تعالى من توبة بعضهم فيكون ذلك سببا لنجاته وتكون التقية وجه الصلاح في حياته فاما قول من قال ان ذلك نزل في لعنه عليه السلام الكفار والمشركين ودعائه عليهم فقد اخطأ الصواب وذلك انه عليه السلام ما امر بان يلعن الكفار بعينها

ويدعو

بسم الله الرحمن الرحيم

ويدعو عليهم مجتهدا فلذلك يجوز ان يقال في هذا ليس لك من الامر شيء والمراد ما يتعلق بجاذ كرنا وانما كان عليه السلام يدعو عليهم بعقاب الآخرة مشروطا والشرط ان لم يتوبوا فلذلك يوجب ذلك الا يقع بهم اثابة ولا توبة اذ كان دعاءه عليه السلام يقتضي طلب العقوبة لهم في الآخرة بشرط المواخاة وهم مصرون على المعاصي وان دعا عليهم عليه السلام بايقاع المستحق من العقاب في الحال فتوبتهم ايضا ان وقعت من بعد ذلك كانت غير مؤثرة في حسن الدعاء ثم يقال للسائل اذا لم يكن للنبي عليه السلام من الامر شيء على ما ذكرت فلماذا استحق المدح والسمعة والله جل وعز اختص بما ليس لغيره في باب لزوم الطاعة ولماذا لزم اتباعه واقتفاءه ويجري على العباد احكامه ويكون قوله مسموعا وطاعته ايجابا وجب ان كان جميع ما يفعله بمنزلة لونه وسيئته وهيئته وصورته ليس له فيه شيء وللاله منه شيء فكيف يستحق المدح بافعاله والحمد على صالح اعماله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا في الحقيقة هو قول القائل لمن دونه في الرتبة افعل وجب ان يقتضي ظاهر ذلك انه عليه السلام ليس له ان يامر وينهى في هذه الاحوال وذلك لا يجوز ان يقوله من هو في منزلته او عنده لان عقوله وعلمه يكشف عما ذكرنا ان الله سبحانه قد امر النبي عليه السلام بالطاعة ونهاه عن معصيته ولو اراد ان يكون قادرا على الطاعة والمعصية بما جعل فيه من استطاعة للامرين جميعا ما كان اراد الا ما امره به وهو معنى الامر في قوله تعالى والمراد بذلك الرسول عليه السلام ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين فليس معنى قوله تعالى ليس لك من الامر شيء اي انك لا تطيع ان تفعل ضرا ولا شرا وكيف يظن ذلك وقد اراه سبحانه بان يدعو الى سبيل ربه بالحكمة والموعظة ويجاهد الكفار حتى ينقادوا للشريعة وكل ذلك من الامور العظيمة وانما اراد سبحانه بذلك انه ليس لك من الحكم في قومك ولا في غيرهم شيء وانما عليك ان تمضي لامرنا سبحانه فيهم وتنفيذ احكامنا عليهم وان تنذر وتبصر وتصدع

بسم الله الرحمن الرحيم

بما يؤمر **فصل** فاما ما نصب عليه قوله تعالى أو

يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون فهو على اضربين **احدهما** ان يكون عطفا على قوله تعالى

ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم ثم قال او يتوب عليهم او يعذبهم فيكون قوله تعالى ليس لك

من الامر شئ اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه كقول القائل ضربت زيدا فاهم وعمرا

والوجه الثاني ان يكون رد على الذي بعض الذي كأنه قيل له ليس لك من الامر شئ الا ان

يتوب الله عليهم او يعذبهم فيكون امرك تابعا لامر الله سبحانه في ذلك لرضاك بمعارف

اقداره ومواقع تدابيره او يكون بعض حتى كأنه قال حتى يتوب الله عليهم او يعذبهم

كما يقول القائل لا ازال ملازمك او تعطيني حقي اي حتى تعطيني حقي وقد قيل في ذلك وجه آخر

وهو ان يكون تقدير الكلام ليس لك من الامر شئ او من ان يتوب عليهم فاضمر من هنا اكتفاء

بمن الاولى واضمر ان ليبقى معناها وهي مع الفعل الذي بعدها بمنزلة المصدر **وهذا مذهب**

غير سديد وقول غير مستقيم لانه ليس من كلام العرب وذلك عجب من اجنبك وتقول على معنى عجبت

اجنبك ومن ان تقوم والدلائل على فساد ذلك كثير لا يحتمل الموضع نشرها وقد ذكرناه من ذلك

في كتابنا الموسوم بالتلخيص **مسئلة** ومن سأل عن معنى قوله تعالى وسارعوا الى

مغفرة من ربكم وجنة عرضها السماوات والارض اعدت للمتقين **فقل** ومما يعين عرضها

والارض وان قابلته في ذكر الارض ههنا به لان الطول **فان قال** انا في ذلك

وجوها **منها** ما رواه عن ابن عباس والحسن البصري ان المراد عرضها كعرض السموات والارض

السبع اذا ضم بعضهن الى البعض مبسوطات **وقد يأتي** لقائل ذلك في الآية التي في الحديد وهي

قوله سبحانه وجنة عرضها كعرض السماء والارض فصارت هذه الآية اصلا لتلك يحمل عليه و

يرد اليه والعرب تجوز حذف ما هذه سبيله كثيرا وقد ذكرنا كثيرا من ذلك في عدة

مواضع من هذا الكتاب **ومن اوضح** ما ذكرنا قوله تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس

واحدة

واحدة وصفتها **وقال بعضهم** العرض في كلام العرب على وجوه فمن ذلك الجند الجيش

والعرض خلاف الطول والعرض السعة ومن ذلك قوله تعالى وجنة عرضها السماوات والارض

وسعتها ولذلك يقولون في الارض العريضة مذهب لا يريدون العرض الذي هو خلاف

الطول وانما يريدون السعة وعلى ذلك قول النبي صلى الله عليه وآله للذين هربوا يوم احد فرارا

من الزحف عند رجوعهم الى المدينة لقد ذهبتم فيها عريضة اي واسعة وغير عليه السلام الارض

وعلى ذلك قول الشاعر ودون بدة الحي حمر ان تنالنه بساط الديباج الناعمات

عريض وقال الاخر بلاد عريضة وارض اريضة مدافع غيث في فضاء عريض

اراد واوا والعا والنواهد على ذلك كثيرة جدا وحكى بعض اصحاب الحديث انه

سئل عن ذلك فقال يحتمل ان يكون المراد عرضها كطول السموات والارض لانك اذا قلت

عرض ثوبك جاز ان يكون عرض هذا كطول الاخر فقيل له فما قولك في قوله تعالى

في الموضع الاخر وجنة عرضها كعرض السماء والارض فقال هذا عرض كعرض ويحتمل ان يكون

المراد بالعرض ههنا السعة على ما تقدم والناس يقولون فلان عريض الجاه والقدر وليس يستعملون

فيها الطول اذا اراد السعة اذا العرض يدل على السعة فجمع بالعرض للطول والعرض وليس لكل

طويل عرض يذكر **ووجه اخر قال بعضهم** انما ذكر تعالى عرض الجنة ولم يذكر طولها لانه سبحانه

علم ان طولها اعظم من عرضها ولانه تعالى قال اذا كان هذا عرضها فما ظنكم بطولها ومثل ذلك

قوله تعالى متكئين على فرش بطائنها من استبرق فذكر سبحانه على جلالة الظهائر بعظم

قدر البطائن فطائنه سبحانه قال اذا كانت هذه صفة بطائنها فما ظنكم بجلالة ظهائرها

وقد يتفق بعضهم ايضا بقوله تعالى واذا القينا على الذين اعرض فنأى بجانبه واذا مسه

الشر فذو دعاء عريض فضائل لو بقى فذو دعاء طويل بكلام او جه وابلغ لان المروف في كلام
يصفوا اما الاطول له والاعرض في الحقيقة بالطول دون العرض فيقولون حديث طويل وكلام
طويل وامر طويل ولا يستعملون عريضا الا فيما يجمع الطول والعرض وليس الامر على ما ظنه هذا
القائل وذلك ان المراد بعريض ههنا ما تقدم ذكره من المبالغة في الوصف بالسعة والكثرة
وقولنا عريض ادل على هذا المعنى من قولنا طويل لان الطويل لا يدل الا على الطول اما مجردا
من عرض على مذهب القائلين بالحظ المجرد من عرض او مجامعا عرضا ما غير معين في مذهب من
يمنع من حدوث طول لا عرض وان قل والعرض لا يكون الا لطول الكثرة والدليل على ان
الطول هو العرض وانما خص العرض بالذكر للدلالة على ان الطول اريد منه ولو ذكر الطول
لم يدل على هذا المعنى **وقد روى** ان الوليد لما قتل عظيم الروم سأل النبي صلى الله عليه وآله
كمعناك تدعو الى جنة عرضها السموات والارض فاين النار اذا فحفف عليه السلام وآله اذا
جاء النهار فاين الليل وهذه المعارضة تسقط المسئلة لان القادر على ان يذهب
حيث شاء قادر ان يجعل النار حيث **ورد** في حديث آخر ان المشركين سألوه عن
مكان هذه الجنة اذا كانت عرضها كعرض السموات والارض فانزل الله تعالى اولم
الذي خلق السموات بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم وكان هذا الجواب
ناقعا للغليل وقاطعا للخصوم لما تضمنه من جواب عن ضرب مثل ونسي خلقه قال ان يحيي
العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم الذي جعل لكم من الشجر
الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون الى اخر السورة فبين تعالى ان الاحياء الاموات
واعادة الرفات ليس بامر عجب من اخراج النار من العود الاخضر والجمع بين الطرق
والمورق فتبارك الله رب العالمين وكان ما ذكره تعالى من هذه الاية متناولا لجواب
قول من قال من المشركين اذا كانت الجنة كالسموات والارض فاين النار لانه تعالى

قادر

قادر على ان يخلق الجنة فوق السماء ويخلق النار تحت الارض في السماء عليه او يزيد
في سعة السموات والارض فتخلق فيها الجنة والنار وتكون سعة الجنة خصوصا على مقدار
سعة السموات والارض فيجب ان يريد فيها فلا يعين كون الجنة بهذه الصفة من صحة
وجوب النار على ذلك الصفة وهذا معنى ما روى من تشبيه عليه السلام الجنة والنار بالليل
والنهار وذلك لان النهار عبارة عن الاوقات التي تظهر الشمس فيها مع السلامة من
حائل والتخلف من عائق فيتحسر فناءها ويبدو اضاءها والليل عبارة عن الاوقات
التي تغيب الشمس فيها محجوبة انوارها ويعلم انت رباه ومعلوم ان الشمس اذا دارت
حصل النهار في موضع وصار الليل في اخر فلا تمانعان في قدرة الله سبحانه وكذلك الجنة
والنار **وفي الوسيط** من بحر في ذلك وللعوض وجه آخر من التأويل وهو ان يكون
معنى ذلك ان الجنة لو عرضت بالسماوات والارض وجاز ان يكون لها مالك غير الله
سبحانه لكانت ثمنا لها وهذا من عرض الشيء للبيع والمقايضة واذا اقتضت الشرائع
الشيء لنذر فحواه فضة له تلت عرضه وعارضه به فصار الارض كما ترى بوضع موضع
المساورة بالشيئين والتوفيق بينهما للاعتبار حالتيهما وكذلك معنى البقعة التي توضع
على الثمن وهي تقدير الثمن وانما هي لفظة منتقلة من مقاومة الشيء الشيء بثمن يكون
منها مكيلا مثل الاخر وفاياً مقامه **فان قال** ان هذا التأويل من عبد في الجسم وحيزه
سلكاهم وتعمقه وقذف الشر وعند التحقيق الزلل ويكفي فساد قوله هذا اجماع
الامة على خلافه معا فيه من تواتر النقف والدلائل القاطعة وليس ذلك بعجب من ذهابه الى
الى معنى قوله تعالى في الانعام وهو الذي انشأ جنات معروشات وغير معروشات فذلك ان
قوله اعدل عن الجادة وارتد الخراف عن المحجة وادل على حفظ فائله وتخليط متأوله
من هذا وهل يجوز ان يذهب فكر سليم ويمر رأي مستقيم الى مثل هذا القول وأي

شرح قوله تعالى انهما حولة وخرث ما يجوز ان يستدل به على ما يذبح وهل يسمى فرشا لهم
فرش بمعنى ذبح فيقول ان الفرش ما يذبح ولو كان الامر ايضا على ما ظنه على لبعده و
برده لكان على قوله يجب ان يكون حولة وافتراشا لدنة قال المراد بذلك ما يصير لونه
للذبح وخسر الافتراش بانه الاضجاع للنحر ونظر ذلك بقوله تعالى ما اذا وجبت
جنوبها فكلوا منها ان يقطع على جنوبها وخطاوه في هذا التمثيل اعظم من خطائه
في ذلك لتأويل غائه سبحانه وتعالى بقوله واذكروا اسم الله عليها صواف فاذا
وجبت جنوبها فكلوا منها على ان يخر الابل يكون وهي قائمة بعد نحرها وهو معنى قوله
صواف وابو مسلم قال معنى ذلك ما يفترش للذبح اي ينجح فيحل نحرها بعد اضجاعها ولم
يرض بذلك حتى جعل اذكر الله على قوله ما هو ضد قوله وان اراد ان في الانعام ما ينحر مضجعا
فما كان ان يجعل التقدير له ما ينحر منتصبا هذا على ان جميع اللام في الفرش على قولين
لها احدهما ان يكون المراد به صغار الابل لانهم يسمون منها فرشا والاخر ان
يكون اسم الفرش على ما ذكره فيكون المراد به ما ينسج من اصوافها واوبارها ويفترش و
يمتهد والدليل على ذلك قوله تعالى ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى
حين وروي ان امير المؤمنين عليا عليه السلام سئل عن الحين المراد بها ههنا فقال الموت
بلغة اياد وتمامها وهذا من حسن القول ولو ذهبنا الى ذكر نظائره لما اوردناه عن ابي مسلم لضاق
نطاق القول ولكنا نشير الى ذلك اذا جاء في مواضعه من تأليف الله تعالى وكرمه

فصل

في ذكر الجنة والنار هل هما مخلوقتان الان
ام تخلقان بعد فناء العباد قد اختلف العلماء في ذلك فمنهم من قال هما الان مخلوقتان
وقال بعضهم ان الجنة خاصة مخلوقة والصحيح انهما لم تخلقا بعد وما يستدل به على
ذلك قوله تعالى في وصف الجنة اكلها دايم وظلها وقد دل الدليل على ان كل مخلوق

الان

النظر صح

الان لابد ان ينفى واذا انتفى ان يكون هذا من الدليلين كان نتاجهما ان الجنة والنار غير مخلوقتين
الا ترى الى قوله تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل للكتاب كما بدانا اول خلق نعيده وعدا
الآية فاذا انقضت بنية السماء وطويت كطي الكتاب وجب ان ينتقض الغاية بما ترتبط
بها ويكون مستقرا عليها وقد ثبت ان الجنة تخلق في السماء او عليها ويكون لها ارضا اما الها
او عادا اخراها وقد روي انه سبحانه كما ذكر انه يبدو ام الخلق ويفنى الكل فلو كانت الان مخلوقة
في السماء لانطوت بانطوائها وانتقضت بناؤها بانتقاض بنائها فاما ما ذكره الله تعالى
من ان آدم عليه السلام كان في الجنة فاهبط منها الى الارض وما جاءت به الاخبار من ان
الانبياء عليهم السلام ينقلون الى الجنان وينعمون الى حين فناء العباد فهو غير قادح فيما ذكرناه
لان المراد بهذه الجنان غير جنة الخلد التي هي قرار المآب وجنة الثواب والجنة في اصل
اللغة يعبر بها عن الرياض والمنابت والاشجار والحدائق والكروم المعرشة والنخيل المتهدلة
وعلى هذا قوله تعالى ولولا اذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله اراد به تعالى الحديقة وما في
معناها ولا يمتنع كون منتهى هذه الاكمام في السماء وتكون موضعا للملائكة ولكثير من الانبياء
عليهم السلام ويكون فوق جنة الخلد وانهار بعد الفضاء المكشوف واستحقاق الثواب و
العقاب فيكون النعيم دائما غير منقطع والعذاب متصلا غير منقص من غير ان يتوسط
خلقها وبقاءها نقض دارهما ثم اعادتها وابطال تخليقها ثم انشاؤها فاما الاخبار المروية
عن النبي عليه السلام في صعوده الى السماء ودخوله الجنة وما شاهد فيها من الاشجار وانهار
حتى وصف عليه السلام بتفقها بانه كالقلال وقوله دخلت الجنة فرأيت اكثر
اهلها البله وما حكاه عنه من اجتماعه مع بعض الانبياء عليهم السلام فيها الى غير ذلك مما
يطول ذكره فهي اخبار احاد لا يعتمد عليها في هذا الباب وليس طريقها العلم وانما يجب ان

يعلم ذلك على القطع والتحقيق كالادلة التي ذكرناها ولو ثبت ذلك وصح نقله لم يمتنع ان يكون
المراد به بعض الجنان التي ذكرناها انما هي مواضع الملائكة والانبياء عليهم السلام لا جنة
الخلد والثواب فاما قوله ص دخلت الجنة فرأيت اكثر اهلها البله فيحتمل وجهين
الاول
احدهما ان يكون ع قال ذلك واراد به الدخول في المستقبل وانما اخبر عنه بعبارة الماضي
لوقوع العلم له بان ذلك سيكون لا في الحال كما قيل في قوله تعالى ونادى اصحاب
الثاني
الجنة ان ذلك لصحته وتحققه وقوعه كانه قد كان فاخبر عنه بعبارة الكائن الواقع
والوجه الآخر ان يكون اراد عليه السلام بذلك انني تصورت بعيني ورأيت بعين
قلبي الجنة فرأيت اكثر من فيها تلك صفتهم فجعل يقينه بما علمت عنه لتحققه
كالشيء الذي شاهده وباشره لما قدمنا في علمه ان الامر ليس كذلك لان المراد بالبله
البله عن الغافلين عن اذى النساء والاضرار بهم لا النساء وهو الاقوى كما ظن البعض
النساء وليس ذلك من صفات الذم ولكنه من صفات المدح وعلى ذلك قول الشاعر
لقد فند الشباب الابله اي الغافل صاحبه عن مواقع الهموم وطوارق الخطوب
فقد وضع البله ههنا موضع الثناء والمدح لا موضع العيب والذم فان قال فاين كيف
رغب تعالى المكلفين في ذكر جنة ناعتها ولا واجد حملتها قيل ان ذلك جائز
سائغ لان خلق الجنة مقدور له تعالى وهو ممكن منه وقادر عليه ممتنع ان يوجد
غير متعذر عليه ايجادها ولا صعب فيجادها كما عرفتهم تعالى في ثواب لم يوجده بعد وحسن
ذلك لان وعده صادق وامره واقع وعلى انه لولا السمع الوارد والدليل الواضح
اللذين اشرفا اليهما لكان يجب خلقه تعالى جنة الخلد قبل انقطاع التكليف ولكن
السمع منع من ذلك وقد ذكرناه من الكلام على هذه المسئلة كاف بتوفيق الله تعالى ومشيئته

مسئلة

مسئلة

وسئل عن معنى قوله تعالى لقد كنتم تمنون الموت
من قبل ان تلقوه فقد رأيتموه وانتم تنظرون فقال ما معنى رؤية الموت ههنا وليس الموت
مما يرى بالابصار وبين بالنافذ والنبي فالجواب ان هذه الآية تشتمل على ثلاث مسائل
احدها الذي ذكر بالباب والثانية ان يقال كيف صح قوله تعالى فقد رأيتموه وانتم تنظرون
والرؤية تكفي من النظر فاذا لا فائدة في ذكر النظر بعد ذكر الرؤية والثالثة ان يقال
ان تمني الميت الموت ههنا معناه القتل في الجهاد فكان تمنيهم لذلك هو تمنيهم لان
يقتلهم المشركون ويتمكن منهم الكافرون وقتلهم لهم كفر فكيف جاز للمؤمنين ان يتمنوا
الكفر والجواب عن المسئلة الاولى ان يقال ان رؤية الموت ههنا يراد بها رؤية اسباب
الموت لان الموت نفسه واسباب الموت يصح عليها الرؤية مثل الطعنة بالرمح والضربة
بالسيف والصفع والرشق بالسهام والقذف بالسلاح وكل ذلك يصح ان يرى ويشاهد لا ترى
قول القائل اذا لقي الرجل اقرانه فعظم شقشقته ونفخ حوقلته قد رأيت الموت عيانا يريد انه
باشر اسباب الموت هو لذة وشدة ذكرناه في موضعه وهذا موجود في كلامهم وعلى
ذلك قول الشاعر وحلما يمتون تحت لوائهم والموت تحت لوائهم آل محلم يريد
الاسباب وعلى ذلك قول كثير اذا اخذوا ادراعهم فتسربلوا مقلصة
مسرودة انها وذكر انها رأيت المنايا رعاة فلا تكن لها مستنا وقصدا وخل مجالها اراد رأيت اسباب المنايا من الطعن الرائح والسيف القاطع وقوله
مؤم وقوله مقوم وعلى ذلك جواب عن قصة ابراهيم في ذبح ولده عليهما السلام
اذا فان قائل كيف قال ابراهيم لابنه ع اني ارى في المنام اني اذبحك الى قوله تعالى
فلما اسلما وتله للجبين وناديناه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا فهل يكون مصدقا للرؤيا

ولم يذبحه فنقول ان المراد بذلك ان يفعل اسباب الذبح لا الذبح نفسه لانه مبني على الارض وهذه
المدية والرباط وما في معنى ذلك فيكون بسبب الذبح لان من عادتهم ان يسموا اسباب الشيء
باسمه على الوجه الذي قدمنا ذكره ومما يقوي ذلك ان المراد بالذبح ههنا ما ذكرناه قوله
اني اذبحك ولم يقل اني ذبحتك لان قوله اذبحك يصح للحال والاستقبال حتى لو قال لابيه
او لوحش عليه فيخ صحة الاستقبال فيكون المعنى اني عازم على ذبحك وآخذ في ذبحك
لم تتعاطى الاسباب التي ذكرناها فعند ذلك يقول سبحانه وان لم يحقق ابراهيم
عليه السلام الذبح فقد صدقت الرؤيا ولو قال اني اريد ذبحك لم يكن مصدقا
لذلك حتى يوقع الذبح نفسه فافهم الفرق بين الامرين فانه واضح بين وجلي
ومثل ذلك قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين
والاقربين وانما اراد به تعالى اذا حضرتكم اسباب الموت ورأيتم اماراته وعلاماته
بعقد قامته لان المراد لو كان الموت نفسه لاستحال ان يقدر الانسان على الوصية كما يستحيل
من اثبت الامر والنهي والقول والفعل وفي بعضهم يجوز ان يكون المراد بقوله تعالى اذا حضر
رأيتموه اي علمتموه كقول القائل رأيت فلانا عاقلا ورأيت فلانا جاهلا اي علمته
على هذه الصفة وقد يقول الاعمى الضرير رأيت زيدا قويا جليدا او عمرا واهنا ضعيفا
اي علمتهما كذلك فكأنه تعالى اراد انكم علمتم علمتم بالمواجهة والعيان لا بالخبر والسماع
وفي بعضهم معنى ذلك انكم كنتم تتمنون الموت القتال ولقاء العدو وذلك الموت
فقد رأيتموه بأعينكم وانتم تنظرون اي تنتظرون ذلك ومما يقوي ان قوله تعالى تنظرون
ههنا بمعنى تنتظرون ذكره تعالى في التمني في اول الكلام والتمني هو النزر الذي لا خير فيه
النزر الذي يكون الانتظار في الاكثار

فصل والطاب

عن المسئلة الثانية هي قولك لم كيف اذا كان النظر بمعنى الرؤية فما معنى تكرير اللفظ ان يقال
لسنا نسلم ان النظر معناه معنى الرؤية فيكون اللفظ تكرارا بل النظر عندنا غير الرؤية وهو
يقع على وجوه احدها قد مضى ذكره من كونه بمعنى الانتظار والنظر التفكر في الدلالة ومنه قولهم
من اهل النظر والنظر التدبر والتأني ومنه قوله تعالى انظر كيف ضربوا لك الامثال اي تأنى ذلك
وقد يستدل بهذا على ما نحن فيه وهو قوله سبحانه افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت والمراد به الحض على
التأني والتدبر والنظر بقلب الحدقة الصحيحة في جهة المرئي التماس الرؤية وهو المراد
في هذا الموضع ولك رأي ناظر وليس كل ناظر رائيا فكان حقيقة الطلب الذي الناظر
يطلب الرؤية والمفكر يطلب المعرفة والناظر بمعنى المنتظر يطلب الشيء الذي ينتظره
ويليق خوفه او رجاؤه به وانشدنا شيخنا ابو الفتح عثمان بن جني رحمه الله عن ابي علي
الفارسي قول ذي الرمة فبات منها ما يجن بكفه بمثله مراراً واخفاها لمس البراجم
واني من نشز من جانب الذي به انت من بين الجوانب ناظر فكان يشد هذا
الشعر على ان الرؤية غير النظر ويقول لو كان النظر بمعنى الرؤية لم يطلب الشاعر عليه الجزاء
لان المحب لا يستثيب على النظر الى محبوبه ثوابا ولا يستجزي عليه جزاء اذا كان ذلك مراده
ومناه وقصده وغرضه الا ترى انهم يتمنون رؤية احبابهم وسارتهم النظر اليهم
اتحفانهم ويستفون ذلك في اسجى عهم وانشارهم لان فيه قضاء اربهم وبلال غلتهم
وانما يعبرون في انشارهم بالنظر عن الرؤية لانه سببها ومقدماتها والزائد المعروف
لعادة الله في الرؤية مقصدهم والبهائم غرضهم وذلك لانك عند هم واجل موقعا
من قلوبهم ومثل ذلك لا يطلب المحب نوالا عليه وجزاء به وانما يطلب ذلك على ما عليه

فيه منفعة وكلفة كما التفت الى الافعال وانكر ان النظر الى الديار وانقطاع الدمع في البرزخ والدنيا دار الاشتراك الى قوله ان عز ما سرت ميلا ولا جاوزت مرحلة الا وذكرت شيئا وانيا عشق تلفت نحوا الحي حين وجدتني رجعت من الدنيا وليسا واخذ عادة الاشعار في ذلك الكثير ان تستوعب وتستوفي فاذا اوضح ما ذكرناه كما قول ذي الرمة مشيرا الى هذا المعنى فيكون طلبه الجزاء والثواب من محبوبه انما هو على المشقة التي عليه في البكاء وتصاعد الانفاس ومتابعة النظرات الى الجانب الذي به احبابه فيه وانجا نه من غير ان يكون هناك رؤية بالبتة او لقية تستريح اليها وفي هذا الشعر ايضا دليل على بعد داره من داره لقوله واني من انى وفي من جانب الذي به انت ولا يكون الاشراف الشاق في الاكثر الا لتطلب رؤية من سحيق وسفط حتى بعيد وذلك ايضا اعظم مشقة على الناظر واصعب كلفة على الطالب وهو احد المشقة بان يطلب عليه الثواب ويلتمس الجزاء فاما قوله ان عز فلما بدا حور ان والآل دونه نظرت فلم تنظر بعينيك منظرا فليس مما لنا فيه على ان الرؤية هي النظر لان النظر لو كان عين الرؤية لكان في قوله نظرت دليل على انه قد راى وكان قوله بعد ذلك فلم تنظر بعينيك منظرا مناقضة ولكن قوله نظرت الاول خارج على حقيقته وهو تقليب الحدقة في جهة المرئي طلبا لرؤيته وقوله فلم تنظر بعينيك منظرا يحتمل وجهين احدهما ان يكون نفي الرؤية نظرا الى الطريق الى رؤية المرئي وهو النظر بعينها وطريقها جائز ان تسمى باسمه وذلك كثير نظائر كثيرة قد اشرنا اليها في غير موضع من هذا الكتاب والوجه الآخر ان يكون مخرج النظر على حقيقته ايضا واراد انك قلبت طرفك فتعذر عليك تقليبه جهة الذي لبغيته الدمع على عينك فلم يصح لك النظر المفضي الى الرؤية وهذا على نحو قول

الآخر

الآخر نظرت نحوك من وراء زجاجة الى الدار من اعلام بيته ناظر وقال بعضهم معنى قوله راينموه وانتم تنظرون ان ذلك كان قريبا منكم وعيانا عنكم لان النظر في معنى المقارنة وكانه قال في فقد راينموه وانتم تقربون منه ومثل ذلك قولهم دور بني فلان تتناظر اي تتقابل وتتقارب وهذا مذهب المبرد في هذه الآية وقال الآخر ينقض النظر ههنا بمعنى الرؤية وانما كرره تعالى توكيدا او تشديدا وقد ذكر كقوله تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وقد علم ان القلب لا يكون الا في الصدر وانما بين تعالى هذا ليبينا على طريق التوكيد وذلك كما يقول الفائل رايته بعيني وسمعته باذني ليتولاهم ذلك ورؤيتنا القلب وسمع العلم وقال بعضهم معنى ذلك فقد رايتموه وانتم بصراء لان الضرير قد يقول رايت الشيء بمعنى علمته فلما كانت الرؤية بمعنى العلم وبمعنى العيان ثم قال تعالى فقد رايتموه وانتم تنظرون علم انها رؤية العيان وقال بعضهم معنى وانتم تنظرون اي تتاملون حال في ذلك الامر على حقيقتها اي هي رؤية ثبت وتانى للرؤية تلك وتجلد وصابر وكما يجانب الجواب عن السؤال

الثالث في هذه المسئلة هو قول القائل كيف تمنى المؤمنون الموت ومعناه ههنا القتل في الجهاد وقتل الكفار لهم كفر وكانهم تمنوا الكفر فهذا ان يقال ان المؤمنين لم يتمنوا ان تقتلهم الكفار وانما تمنوا الموت والموت غير القتل لان الموت فعل الله سبحانه لا يقدر عليه غيره والقتل فعل القاتل وهو نقض البنية التي تحتاج الحياة اليها وقد اجرى الله سبحانه العادة بانه يفعل الموت عند فقدها ونقضها ولذلك جاز تمنيهم ان يميتهم الله سبحانه في الجهاد وذلك حسن وانما كان قبيحا لو تمنوا ان يقتلهم

الكفار لان ذلك في حكم تمني الكفر فيقع من هذا الوجه ولا يجوز للمؤمن ان يتمنى الكفر او يريده او يرضى به
كما ان رجلا لو تمنى ما فعله المشركون بالنبي عليه السلام من ادماء صفحته وكسر رباعيته لكان محبطا ما عنا
عليهم وانما تمنوا الموت على الذي هو من فعل الله سبحانه لكي يمكنهم تواخ الجهاد فيكونوا الى رضوان
الله اقرب ويتوابه اسعد وهذا تحريض للمؤمنين على الجهاد وباب لهم على الاغراء وكان
سبب نزول هذه الآية ان قوما من اصحاب النبي عليه السلام ممن لم يشهد بدرا كانوا يتمنون يوما مثل
يوم بدر ليستدركوا فيه ما فاتهم من شرف المشاهدة وفضل الشهادة فلما استشهدوا
يوم احد مكن بعضهم وفر بعضهم فعاتبهم الله سبحانه على ذلك واثنى على الصابرين منهم
والثابتين بها وعدهم **وقال بعضهم** انما تمنى القوم مقدمات القتل لان نفس القتل لا
يقتل ولا يجوز ان يتمنى له على ما تقدم القول فيه ولانهم انما تمنوا الاحوال التي يبلغ في عظم
المشقة والخطر دنوه الخوف والوجل الى حال القتل ومعاينته دون وقوع كنهه وحقيقته
وقد ذكرنا من الكلام على السؤالات الثلثة مقنع بتوفيق الله **مسئلة**
ومن سأل عن معنى قوله تعالى ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها
وسنجزي الشاكرين **فقد كيف** اطلق تعالى هذا القول على العموم ونحن نرى كثيرا ممن يريد ثواب
الدنيا وينتهيه ويقع الابواب التي صلة اليه وحوصا عليه فلا ينال منه شيئا ولا يبلغ منه
ما يؤمله **فالجواب** ان في ذلك قولان **احدهما** ان يكون المعنى ان من اراد ثواب الدنيا
منفردا من ثواب الآخرة اتيناه ما اراده او بعضه وحرمناه ثواب الآخرة الذي هو الدار
الباقية والحال الصالحة والمراد بثواب الدنيا ههنا منافع الدنيا ولذاتها وانما سميت
ثوابا على طريق المجاز وتشبيها بالثواب لما كانت في حكم المنحى عند امور جلبت اليها
لذلك وتخلص ما ذكرناه ان من اقبل على الدنيا بوجهه وتاه عن الآخرة بعطفه ولم يرد الدنيا

جاهدا او لم يعمل للآخرة صالحا جاز ان نقول فيه انه يريد بعمله عاجل الدنيا ومنافعها دون نعيم الآخرة
ومن ارادها انه اراد الدنيا على الخصوص ولم يرد ثواب الآخرة على العموم لان الكفار احبابه واصل هو فعا
عنه ولكنه لما فاته عند بعد الدنيا دون عدم الآخرة صار فان ضعفه على طريق التبع بانه يريد بعمله الدنيا
دون اجل الآخرة وهذا كقوله تعالى من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها
مذموما مدحورا ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا وكقوله تعالى من كان
يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والآخرة فظاهر ذلك يدل على ان من اراد ثواب الدنيا اتاه منها
فقط بعمل يعمله وجهاد يمارسه ويضيع الآخرة وانما يفوز بثواب الآخرة من قصد بعمله ذلك خالصا لله تعالى
لديه والقربة اليه **وقال آخرون** معنى ذلك من اراد بجهاده الغنيمة نؤته منها ومن اراد ثواب الآخرة وهي
الدائم نؤته منه وجملة ذلك ترغيبا في طلب ثواب الآخرة وتزهيدا في طلب نعيم الدنيا قال ذلك لطف في
الحث على الجهاد للذين قصدوا بجهاده طلب نعيم الآخرة لم يزل مقدما على الاعداء صابرا على الاذى وان كان
مراده الغنيمة لحاجة ضعف صبره ولم يؤمن فشله وكان سبيله قليلا وفشله مدحولا **وقال الاصم** الملخص
يجوز ان يكون ذلك خاصا في المنافقين لانهم كانوا يغزون مع النبي صلى الله عليه وسلم فيخبر سبحانه بانه ينيلهم بعض ما يريدون من عرض الدنيا ان اتاهم
للرضا عنهم وما يقوى ان ذلك مخصوص انا نرى كثيرا من الكفار يريدون عرض الدنيا وينالونه ويريدون منها
الكثير فنبين ان تقييد فعل ذلك على كونه مخصوصا وتخصيصه لما قال سبحانه نؤته منه ولم يقل نؤته اياه ان يكون المراد
اتاه تقليد والبعض للاتيان الكثير والكل لان من للتبعيض ههنا وقل احد الا وقد اتاه من منافع الدنيا
شيئا كثيرا او قليلا ودق او جل وليس لقائل ان يقول فقد قال سبحانه ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها
وهذا يقتضي انه يكون المؤتى قليلا لان من اذا كانت ههنا للتبعيض فهي والتي على الاعطاء
من الجنس المذكور ويحتمل ذلك القلة والكثرة فتميز ذلك باختلاف المعطى فان كان عملا جزيلا

بسم الله الرحمن الرحيم

كان ثوابه جزيلا وان كان قليلا كان قليلا وعلى انه لابد من ذكر شئ مما للدنيا من التبعيض الذي سبحانه على الحقيقة يعطي كل عامل على قدر عمله من ثواب الآخرة ولكم يعطي نوته منها وقال نوته اياها لدوامها له يوتي من يريد ثواب الآخرة جميعها وهذا غير صحيح والهاء في قوله نوته منها لمن يريد ثواب الدنيا والآخرة وهي في المعنى بمعنى منهما لكن التأنيث لان المعنى بها الجملة وهي مؤنثة ومن يريد ثواب الآخرة فلما كان ذلك كذلك كان رجوع الهاء على الآخرة كرجوعها على ثواب الآخرة الا ترى انهم قد يؤنثون ضمير المذكر متقدما عليه لانه مضاف الى المؤنث وقد صار ذلك في كثير الكلام يؤنثون الضمير الراجع الى المؤنث الذي اضيف اليه المذكر متأخرا عنه نحو قولهم انثاقيه فعل الذكر المضاف الى المؤنث متأخرا عنه قول الشاعر مر الليالي سرعت في نقضي وانما سرع فيه ذلك لان مر الليالي في الحقيقة من جملة الليالي وهي مؤنثة فانث الفعل حملا على المعنى وما انشوا فيه فعل المذكر المضاف الى المؤنث متأخرا عنه وهو اكثر من الباب الاول قول ذي الرمة

اشعارهم

قد اذعته، كما شرعت صدر القناة من الدم ، الما في جزر المدينة الزبر تو صفت سور المدينة والجبال الخشع وقال بعضهم معنى ذلك ان من طلب بعمله الدنيا اعطى منها وكفى بغيره على العبد ان تفضل سبحانه وعطاؤه ومن كان قصده بعمله الآخرة اتاه الله منها مستحقه وليس في هذا دليل على انه يحرمه حظه الدنيا مع عطائه من نعيم الآخرة لانه سبحانه لم يقل ومن يرد ثواب الآخرة نوته الا منها

قول الآخر

وقال بعضهم معنى ذلك ومن يرد ثواب الدنيا نعوضه له بعمل الزاهد مع مواقعة الكبائر نجزه بها في الدنيا ولا حظ له في الآخرة لاحباط عمله بفسقه وقال بعضهم معنى ذلك ان من كان يقصد بطلب الدنيا فقد اعطاه الله من الدنيا ما ان طلب ثواب الآخرة فقد اعطاه الله تعالى من الدنيا ما استحق به استدراجه فيه وكل بكلفت فقد اعطى من الدنيا حظا ان عرف بها سعادة نال بها عند الله به وان لم يفعل ذلك

اتاه ذلك وان لم يطلب ثواب الآخرة

ذلك فقد نال ما طلب من الدنيا وكان وبال عليه وقال قاضي القضاة ابو الحسن الذي ذهب الى ذلك ان يكون معناه ان من اراد بجهاده طريقة الدنيا نوته من الدنيا ما هو صلاح له لان من اراد به ذلك ان نفس ما يطلبه لمن يعينه يفعله الله تعالى لان ذلك لا يكاد ويتم للمرء الجهاد ولا غيره اذا لم يقدر ما يطلبه العبد من عينه او غيرها لا يكاد يكده حتى يصير مطلوبه وفقا لمراد غيره فاما من عنه والقاصر دونه وهذه طريقة ابناء الدنيا فيما يريدونه منها وقوله تعالى ومن يرد ثواب الآخرة نوته منها اي من نعيم الآخرة والثواب المعد لاهلها وهذا ايضا لا يدل على ان كل مطلوب نيا له لانه لو طلب من حيث لم يكن ليناله ذلك الا قدر ما من التفضل فان قيل فما معنى بناء الحكم ثواب الدنيا مع ثواب الآخرة قيل له ان ذلك لا يبنى لان من يريد الآخرة بجهاده قد يصل له الغنيمة في الدنيا فيكون الله سبحانه جامعا له بين الامرين ويدل على ذلك قوله تعالى من بعد فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة والله يحب المحسنين فاما قوله تعالى من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نوته منها وما له في الآخرة من نصيب فلا يعترض على صحة ما اجمعنا عليه من ثواب الآخرة ومنافع الدنيا لبعض العباد لان معنى هذه الآية ان من كان يريد حرث الدنيا غير عامل للآخرة نوته من الدنيا ما شاء ونحرمه ثواب الآخرة وما ذكرناه في ذلك او الدليل على ان من اراد الآخرة بجهاده يؤتيه الله سبحانه ثوابه منها ويزيده اضعاف ما حرمه من فوائد الدنيا ومنافعها ما يكون فضلا على مراده وتفضلا على استحقاقه وقوله تعالى من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه نظير قوله سبحانه من ذا الذي يقرض الله قرضا فيضاعفه له وقوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وانما قال سبحانه ذلك ترغيبا في العمل للآخرة اذ كان ايضاعف الاستحقاق عليه ويتفضل بالزيادة فيه تفضلا لقدر

ثواب الآخرة الا ترى قوله تعالى كيف وصفه بالحسن ولم يصف ثواب الدنيا بذلك للأن حالهما مختلفان
فقال سبحانه فاتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة وهذا حث عظيم على القرآن فاستفظ
له وتما ينظر الى هذا المعنى ويرجع الى هذا المعنى قوله تعالى لاهل الجنة كلوا واشربوا
بما اسلفتم في الايام الخالية فامرهم بالاكل والشرب مطلقا من غير استثناء للاسراف فيه او
الوقوف على حد لا يجوز التجاوز له وقال لاهل الدنيا يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد
وكلوا واشربوا ولا تسرفوا الآية فاستثنى سبحانه عليهم الاسراف في الاكل والشرب علما منه
تعالى بان ذلك مضرة لهم ومقطعة عن عبادة ربهم الى كثير من مضار الاسراف
العائدة عليهم وانما جائت هذه الامور مستثنية عن اهل الجنة اطلقهم سبحانه في ذلك
واشرب اطلاقا غير مقيد وامرهم به امرا غير منقطع وهذا ايضاح جليا
القرآن وخفايا هذا الكلام وقد تعلق قوم بقوله تعالى لاهل الجنة كلوا واشربوا
قالوا هذا امر يراد به الاباحة وليس ذلك من قولكم انكم تقولون انه سبحانه لا يريد
عباده الا ما يتقربون به اليه وان كانت الارادة عندنا ولجواب عما تعلقوا
به من ذلك ان وجه الفائدة في هذه الارادة المخرج لها عن ان يكون عندنا انه سبحانه
اراد من اهل الجنة ان ياكلوا ويشربوا وليست الاباحة حاصلة بتكليفهم ذلك شيئا
اذ هو سبحانه مريد الاكل والشرب لهم فيكون مراده تعالى حصول تلك المشقة لهم
فتخرج الارادة حينئذ من كونها عندنا وذلك لا يناقض في الاباحة وقد اذكرناه من ذلك
كافيا بتوفيق الله مسئلة ومن سئل عن معنى قوله تعالى فلو كنتم في
بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم الآية فقل في معنى هذا الكلام يدل على
ضد ما تذهب اليه من ان الله تعالى قد يمتنع من فعل ما كتب عليه وعلم انه وهو قادر على
ذلك غير عاجز عنه فالجواب ان الذي ادعاه الخصم على ما فيه غير
صحيح

صحيح عنهم وانما هو قول لاحدهم وذلك ان اهل الحق لا يقولون ان احدا من العباد يجوز ان
يقع منه خلاف ما علم الله سبحانه انه يفعله ومع ذلك فمن قولهم ان العباد وان كانوا سيفعلون
ما علم الله انهم يفعلونه لا محالة فانهم غير مضطرين ولا مقهورين بل قادرون مختارون
مختارون وبعد فليس في وقوع المعلوم من فعل الفاعل على وجه ما علم الله اضطراره وعدم اختياره
لان المسلمين مجمعون على ان ما علم الله سبحانه انه يفعله فهو فاعل له لا محالة وليس يجب
ذلك ان يكون مضطرا ولا مقهورا وان كان تعالى عالما بذلك اليوم انه يفعله قادرا
فقد بطل اذا ما ظنه السائل من القدح في قوله سبحانه لبرز الذين كتب عليهم القتل
الى مضاجعهم مختارين غير مضطرين من كون الله سبحانه مختارا لاماتة عباده وبعثهم الى معاده
وقادرا على ذلك فيهم وان كان سبحانه لا بد ان يفعل الفناء والاماتة والبعث دون
الاعادة دون احد اذ ذلك وهذا مما لا يدفعه ولا يجحده عاجد وقد بعضهم كتاب
في ذلك للمنافقين وكانه بهذا قال لو علمنا ان الامر يؤول بنا الى لزوم بيوتكم فلم نخرج الى الجهاد معكم ولم
بينكم لبرز المؤمنون الى القتل وتراخوا على انفسهم ومعنى برزوا اي خرجوا الى البوار
وهو الهلاك من الارض الى المضاجع التي عنها يكون القتل الى مضاجعهم فكان
تلخيص الكلام انه لو قعد عن القتال قوم لخرج اليه وقام به المؤمنون ولم يرد تعالى
بقوله كتب عليهم القتل على هذا التاويل معنى فرض وانما اراد معنى علم ذلك منهم او سبق اثباته
في اللوح المحفوظ فيهم وقوع القتل بهم كما قال تعالى ستكتب شهادتهم ويسالون وكما قال
سبحانه سنكتب ما قالوا ومعنى هذا سنثبت ما قالوا لنجازيهم عليه ولا وجه لتاويل كتب على الفرض
هاهنا الا على وجه سنذكره فيما بعد عن شاء الله تعالى ولم يرد بذلك تعالى ان القتل الواقع بهم
من قبله لانه لو كان من قبله لما جاز ان يسبب ما عليه من الكفر عنه ويذهبهم عليه ويرضى
لهم العقاب على فعله وقد قيل في ذلك وجه آخر وهو ان يكون معنى كتب عليهم القتل

ارض عليهم فقد قتلوا فرض يكون القتل واقعا منهم والمعاد على ما ذكرناه في عدة
من كتابنا هذا يجوز اضافتها الى الفاعلين دفعة والى المفعولين مرة وانما تختص بالمدر
بالحيوان عند ما يضاف اليهم القوارض ويتقدم بها من الدلائل وقد يجوز ان يكون القتل
بمعنى القتال وكانه تعالى قال لهم لو ذالذين كتب عليهم القتال في حال قراءة من قرأ قاتلوكم
قتلوكم فاقتلوهم والمراد فان قاتلوكم فاقتلوهم على بعض الناس وبلات فان قيل اذا
كان الامر على ما ذكرتموه فما معنى قوله تعالى الى مضاجعهم فاضاف المضاجع اليهم والمضاجع
على قولكم هذا انما يكون للاعداء لا لهم قيل له في ذلك جوابان احدهما ان
يجوز ان المنافقين كانوا يثبطون المؤمنين عن الخروج يوم احد ويقولون انا
يخرجون الى مضاجعهم حكما وساخطا روسكم تنبيها لهم وتجهيلا لقلوبهم فخاطبهم الله
تعالى على حد ما قالوا فكانه سبحانه قال لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل
الى المواضع التي ذكرتم انها مضاجعهم وظننتم انها مصارع جنوبهم وهذا كقوله تعالى ذق
انك انت العزيز الكريم اي انك كنت مع ظنك وفي اعتقادا تباعك بمنزلة العزيز
الكريم والوجه الاخر ان يكون المضاجع عائدة الى الذين قتلوا لا الى الذين قتلوا
ويكون في ذكره تعالى القتل الذي هو مصدر وقد قدرنا انه واقع بهم على المفعولين هنا
دون الفاعلين دلالة على ان هناك مقتولين فحسب لذلك ان تقول الى مضاجعهم وبرد
الضمير فيها اليهم وبهذا قول لم يحض به احد من العلماء والعرب تسمي المنامة المضجع
المضاجع من اسمائها كما يسمون النكاح فراشا والمراة فراشا على هذا ذلك وقال الشاعر
ولما بلغنا الاراكة وجدتم بني عمكم كانوا كرام المضاجع واما اراد كرام المنامة ومن

يكون

شجون هذه المسئلة ما ذكر عن ابي الاسود الدؤلي انه قال لامراته الحمرة التي جلدك لي فراش
فكفي بالفراش ذلك فقالت له الحمرة التي جلدك لي غطاء فاكتفي بالوفاية مهانة وفيما
ذكرناه من الجواب عن هذه المسئلة مقنع بتوفيق الله تعالى مسئلة
سئل عن معنى قوله تعالى انما ذلكم الشيطان يخوف اولياءه فلا تخافوهم وخافوني ان كنتم مؤمنين
فقد المعلوم ان الشيطان يخوف اعدائه لا اولياءه فما معنى هذا الكلام فالجواب
ان هذه الاية نزلت عقيب كلمات به الروايات وذلك ان النبي عليه السلام ندب الناس
ثاني يوم احد الى اتباع المشركين لتقوية قلوب من بقي به وتجلدا على اعدائه فكان بالمسلمين
جوائف الجراح ومواضع الصلاح ما سرع في قواهم وانثرع في تماسكهم حتى كان بعضهم
يحمل بعضا عند خروجهم في هذا الوجه ضعف عن الاستمرار على المشي والدوام على السعي فلما ندب
صلى الله عليه واله الناس الى الخروج قال المنافقون للمؤمنين على طريق التهييب لهم والتثبيط
لعزائمهم قد راينكم بالامس حين اعدائكم وانتم في باحات ديارهم ومدارج اقدارهم
حتى لم تفلت منكم الا الشريد ولم ينج الا القليل افتحسبون لهم اليوم وقد قل عددكم
وضعف جلدكم وكسر القدر في رجالكم فاوقع الشيطان قول المنافقين في قلوب بعض المؤمنين
فانزل الله سبحانه انما ذلكم الشيطان يخوف اولياءه والمراد بخوفكم من اوليائه الذين هم
المشركون او يخوفكم بكثرة عددهم وعدة نوكتهم وقد يجوز ان يكون المراد بالشيطان
بعض الانس لان هذا الاسم يقع على الجني والانسي جميعا قال سبحانه شياطين الانس والجن يوحي
بعضهم الى بعض الاية ثم قال سبحانه فلا تخافوهم وخافوني ان كنتم مؤمنين واراد سبحانه
لا تستكينوا لقولهم ولا تقعدوا عن القتال لتخويفهم اياكم لانكم تعلمون من الامارات التي قد

على الخوف من ظهور الفشل والانخذال الى العدو اذ كان سبحانه قد وعدكم النصر عليهم والظفر بهم ولم يرد
تعالى نهيهم عن الخوف الذي يرد على قلوبهم عن قول المنافقين لان ذلك مما لا يمكنهم الله
منه فانه خاطر يهجم بغير اختيار وانما نهاهم
تعالى عن اظهار ما يؤديهم اليه الخوف وهو الذي يدعوهم الى الرجوع وذلك في طاقتهم كما نقول انه لا يمكنك
ان تمنع البكاء على الميت انه متوجه الى النحيب والنشيج لان ذلك مما يمكنك من الامتناع
من ذلك فاما ورود الدموع فلعلك لا تستطيع الامتناع منه لانه قد ذكر انه تعالى انما فعل
ما ذكرناه من نزول هذه الآية على سبب يكون تقدير الكلام ان الشيطان يخوف
المؤمنين باوليائه الذين هم المشركون فلما اسقط الباء وصل الفعل الى
الاولياء فنصبهم وعلى ذلك قول الشاعر وَأَيْقَنَّ النَّفَرُ يوم قالوا تقسم
مالُ أربد بالسهام اراد وايقنت بالنفر او يكون تقدير الكلام انما ذلكم الشيطان
يخوفكم اولياءه فحذف المفعول الاول واكتفى بالثاني كما يقول القائل فلان يعطي
الاموال ويكسو الثياب والمعنى ليعطي الناس الاموال ويكسوهم الثياب فحذف ذلك
لشهادة حال به ودلالتها عليه وعلى ذلك قوله تعالى ليس ذرباك تذبيدا ام لانه اي
ليس ذركم بان تذبيدا فاقتصر على المفعول الثاني من المفعول الاول ومثله قوله تعالى
ليس ذر يوم التلاق ان ليس ذركم ذلك اليوم وعلى هذا التاويل المذكور ذهب ابن عباس
ومجاهد وقتادة وذهب كثير من العلماء المتقدمين منهم الحسن والسدي وجماعة من المتاخرين
منهم ابو مسلم وبحر وقاضي القضاة ابو الحسن الى ان قوله تعالى يخوف اولياءه على ظاهره
وان المخوفين هم اولياء الشيطان على الحقيقة ومعنى ذلك ان الذين يكون خوفهم على حسب
الشيطان

الشيطان ووسوسته وذكره وخديعته انما هم الهاربون ومن لم حقيقة الايمان ولم عقده
واستبدوا على ذلك بقوله تعالى في سورة النحل انه ليس له سلطان على الذين آمنوا
وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون وانما جعله
تعالى اولياءه حيث ركنوا الى وسوسته واتقادوا لغوايته ومن كان بهذه الصفة
فهو ولي الشيطان بمعنى تولي القبول والركون لا تولي العبادة والدين والمؤمن
مخالف لهذه الطريقة لانه عند الخواطر السيئة من الشيطان ومن غيره يرجع الى بصيرته
ويتوكل على ربه وفي ذلك دليل على ان وسوسة الشيطان لا تؤثر الا فيمن يقبل منه وينقاد
له ولو كان تاثير ما عدا ما لم يخف تعالى اولياءه بالذكر لان المعلوم من حاله انه يخوف
سائر من يتمكن من تخويفه ولكن اولياءه لما اختصوا بالقبول منه صار ذلك كالمانع لان
من لا يتولاه اذا لم تقبل خديعته لم يسم خائفا منه فان قيل فاذا كان المعنى على هذا
التاويل المذكور اخيرا فما معنى قوله تعالى فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين وانما
كان ذلك خطابا مستقيما على التاويل الاول الذي معناه تخويف المؤمنين من المشركين فقد ذكر
جوابان احدهما ان يكون قوله تعالى فلا تخافوهم عائدا على القوم الذين يخوف
الشيطان اولياءه وهم المشركون لان الشيطان انما يخوف المنافقين والمنقطعين الى
شوكة المشركين وكثرة عددهم ووفور عددهم ولا يكون مع هؤلاء القوم من
قوة الدين واشتداد معاقد اليقين ما يعتصمون به من كيده وينفون به خواطر وسوسته بل
يضعفون الى قوله ويضعفون في بدنه ويكون في ذلك بحذف الصفة التي يكون
المؤمنون عليها كما ذكرنا امام كلامنا هذا فيصح حينئذ معنى قوله تعالى للمؤمنين فلا تخافوهم

اذا كان عائدا الى المشركين والوجه الآخر ان يكون الشيطان ههنا عبارة عن الجنس
ارادتنا فوا هذا القيد الحق وهذا الكلام له سبحانه والمعنى ان الذين لقنه الله
ثم استثنى سبحانه الذين آمنوا من الجملة فقال تعالى الا الذين آمنوا فانه لا سلطان له عليهم
بعض الجمع فان قيل فكان يجب ان يكون وجه الكلام على قولكم انما ذلكم الشيطان يخوفكم
اولياءه على اللفظ ويقول فلا تخافوهم على المعنى الا ترى الى قوله تعالى وانا اذا اذقنا
الانسان منا رحمة فرح بها ثم قال سبحانه وان تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم على المعنى ثم رد تعالى
فرح بها على اللفظ وبقوله وان تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم على المعنى ثم رد تعالى
آخر الآية على اولئك ليكون الطرفان شاهدين على حقيقة المراد بالوسط فقد سبحانه فان
الذين كفروا على ما بينا ان الذين ههنا للجمع وهذا ايضاح من المواضع العجيبة لفصاحة القرآن
لا يبلغها البشر ولا يقوم بها القوى والقدر فاما قوله تعالى في عجز هذه الآية ان كنتم تحبون
فيحتمل معنيين احدهما ان يكون المراد بذلك ان كنتم تمسكون بجملة الايمان آخذين بحقه
السر والاعلان والآخر ان يكون المعنى ان كنتم موقنين بنصرتي مصدقين بالطافي و
معونتي وفيما ذكرناه من هذه المسئلة كاف بتوفيق الله تعالى

مسئلة

ومن سأل عن معنى قوله تعالى ولا تحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا
اثما ولهم عذاب مهين فقد قضى هذا الكلام يدل على انه تعالى يريد الكفر من الكفار
لانه سبحانه قد ذكر ان الاداة لهم انما هو ليزدادوا اثما ويخبط وزرا وهذه اللام
كاللام في قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فكما دل بذلك على انه تعالى
يريد من خلق طاعته وكذلك يجب ان يدل لهذه على انه يريد من الكفار معصيته وبين ايضا
ان هذه اللام ليست لغير لهم وهو متفق لما ذكرناه ونلزمهم سبحانه ان يجيبوا ذلك اللام

جزاء

بنبغي ان يكون بعض
الفقرات مستقلة بها
والذي يقتضيه السياق
ان التقدير هكذا انما
يخوفكم بقول الخوف
اولياءه على اللفظ

جزاءهم وسببا لمضعفهم فالجواب ما تقدم في كتابنا هذا مكررا ومرددا من الادلة على حكمة الله
سبحانه ونفي عدله ونفي القبائح عن فعله نغني عن الجواب فيما يتعلق به هذا الباب الا اننا نذكر
بتوفيق الله جملة من اقوال العلماء في تأويل هذه الآية ليكون ذلك اقطع للعلل وانفع للغلل بمشيئة الله
فنقول انا قد قدمنا في صدر هذا الكتاب عند الكلام في اصول الحكم والمنة به قاعدة يجب ان
يقع البناء عليها والرجوع اليها وهي ان الآيات المنة بها اذا وردت وجب ردها الى الآيات
المحكمات والآية التي نحن في الكلام عليها من المنة به اصلها الذي يجب حملها عليه هو الآية
المحكمة التي عارضنا بها ان ربنا وهي قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وما صارت
صارت هذه الآية من الحكم الموافق للادلة العقلية من اجل ان اللام في قوله تعالى ليعبدون
دخلت على ما يصح ان يكون مرادا وهو عبادة الجن والانس وصارت الآية الدالة من المنة به
المخالفة للادلة العقلية لدخول اللام في قوله تعالى ليزدادوا اثما على ما لا يصح ان يكون مرادا وهو
ضد لما تعلقت به الارادة فتحتاج الى حملها على الوجوه التي نظائرها ادلة العقل وقواعد العدل وكيف يجوز
ان يتوهم العاقل انه سبحانه أعطى الكفار القوة والاستطاعة والالات والادلة ليفعلوا عليه
ويكفروا به وكيف يجوز ان يخطر على بعض ما خلقهم من اجله وعاشهم الى فعله على قول الخصم
اولا تسمعوا الى قوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء
والمنكر والبغي وهكيم لا يأمر الا بما يريده ولا ينهى الا عما يكرهه لان امره بالشيء ارادة حسنه
ونهيه عن الشيء يكشف عن قبحه وبعد فان ظاهر هذه الآية لا يدل على انه تعالى اراد الكفر
منهم وانما يدل على انه اراد العقوبة لهم لان ظاهر خطاب يتضمن الجزاء لا نفس الفعل
في الوقوع ويؤكد ذلك ما يتصل به من قوله تعالى ولهم عذاب مهين ونحن لا نمنع من ان يريد
تعالى عقوبتهم وانما نمنع من ارادته الكفر والمعاصي منهم وهذه اللام وان كانت ترد في كلامهم

بمعنى كما فانها ترد اليها بمعنى المصير والعاقبة وليس حملها على الوجه الاول باولى من حملها على الوجه الثاني فتدبر
اذا اضفت اليها القرائن التي نقصها به ونجري اليه وقد قدمنا طرفا من الكلام على هذا المعنى في
اول كتابنا هذا فتمم وورد في التنزيل ما يدل على دخول هذه الاقسام المذكورة في قوله تعالى وجعلوا لله
اندادا ليضلوا عن سبيله والقوم على الحقيقة انما اتخذوا الآلهة ليقربهم الى الله سبحانه على
زعمهم وليعتمدوا بذلك اعانته الحق في دينهم فكان ذلك صائرا الى الضلال ومؤديا الى النار
جاز وصفهم بانهم فعلوا ذلك للضلال وقد يكون ذكرنا ما قيل في ذلك من الاشعار التي منها قول
الشاعر: اموالنا لذوي الميراث نجمعها :: ودورنا لخراب الدهر نبنيها: وقول الآخر
ولكلنا يا ثري كل مرضعة :: والخراب يجد اثاثي عمرانا :: والناس يربون اولادهم لان
يجبوا لانفسهم يموتوا لان يجبوا لانفسهم يعطوا ويبنون دورهم لان تعمر للابد
تخرب لان تبقى للابد تذهب ويجمعون اموالهم ليتمتعوا بها هم لا ليتمتع بها غيرهم و
ليبنوا بها آثارا لهم لا ليحفظ بها وزرهم وذلك العواقب والمصائر لما كانت تؤول الى خراب
الدثار وتورث الاموال وفقدان الاولاد حسن ان يقول انا نملي لهم ليزدادوا اثما فبين ان المراد
بقوله تعالى انما نملي لهم ليزدادوا اثما اخبار عن عاقبة امرهم ومصيرهم ومرجعهم وما له
وانهم غير منتفعين بما اعطوه من الامداد والانظار لتمام الابتلاء وارادة اختبار وقد قيل
ان المراد بذلك لا تحسبن الذين كفروا ان تبقيتنا اياهم اذا فاتتهم الاسر ارعى الكفر يكون
خيرا لهم فكانه تعالى ان يكون التبقية مع تمكنهم اياها بالكفر خيرا لهم وان كانت خيرا
في نفسها ولكنهم بما اختاروه من الاصرار على الضلالة انزلوا التبقية
فاخرجوها عن صفتها وعكسوها عن طريقتها فجعلوها شرا عليهم وان كانت سببا انما اراد
بها الخير لهم ليتوبوا ويقلعوا وينيبوا ويرجعوا كما قال تعالى الم تر الى الذين

بدلوا

بدلوا نعمة الله كفرا وذلك كقول القائل بيديه وقد مضت الايدي العظيمة والمراد الغير فصرف ذلك في
في الكلام والمعاني ان الذي يتحرك شرعا لك ودبر عليك ما هو في الوجه الفاسد عليك
وان كان المعنى متفقا والمآل محسنا فبين تعالى ان حال الكافرين بما اختاروه في تمدد ايامهم
من التقاعد عن الجهاد والنكوص عن الاعداء ليست بخيرا لهم من حال المؤمنين الذين نشطوا
على الدفاع عن دينهم واصبروا في سبيل ربهم لان من اقتدر عن الجهاد وتبطأ عنه
خلاف من ثبت عليه ورغب فيه وسابق من الآيات التي وردت امام هذه الآية تدل
على انها واردة في معنى الجهاد فاراد سبحانه ان يبشرنا انا ان بقاءكم فرض في الدنيا
وهو الاولى انه تعالى لهم ليس بخير لهم من ان يموتوا كما مات المؤمنون في الصف مع
الرسول عليه السلام شهداء في يوم احد بل كان الموت خيرا لهم مع الطاعة من البقاء
والاملاء مع المعصية وقال بعضهم معنى ذلك ولا تحسبن الذين كفروا ان املائنا
لهم رضا بما فعلوا بل سوء لهم لانا نملي لهم وهم يزدادون اثما فيستحقون به طول
العقاب واليم العذاب وكيف يجوز ان يكون الله سبحانه انما يملي لهم ليزدادوا اثما لا يتوبوا
ويبتدوا على القول الذي ذهب اليه من عشى عن نور الحق وخبط في ظلم الجهل والرسول
صلى الله عليه وآله دائب بدعوتهم الى الايمان وينهاهم عن العدوان ويحثهم على
الصلاح وينفرهم عن الفساد ويحاربهم على الترك عن الذين ويدلهم على الحق المبين
قال الله تعالى يقول الظالمون علوا كبيرا وقال بعضهم معنى ذلك لا تحسبن الذين كفروا
انا نملي لهم خيرا كان من انفسهم استقوه بفعلهم اي فلا تغتروا بذلك فيظنوا انه لتنزلة
لهم لانهم كانوا يقولون لو لم يرد الله ما نحن عليه لم يمهلنا فانه تعالى فاد بذلك ونفى
لهم خيرا من قبلنا ونفعه من عندنا فاراد وا بالاملاء اثما وبالانظار كفرا وفي هذا

٢ سبيل

٣ يقتضي ان يكون لفظة نفع فضلا ساقطة

اضطراب واختلال وقال ابو علي ويدل على ان الله تعالى اراد بقوله ولا تحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم ان لا تحسبوا ان املاءنا لهم خير لهم ان يموتوا كما مات المؤمنون في الحرب والجهاد ولم يرد تعالى بذلك ان هذا الاملاء ليس بخير مجردا وانه ضرر لا نفع فيه بتة لان معنى خير في قول القائل هذا خير لزيد من كذا لا بد ان يكون معناه في اللغة انه خير لزيد من كذا لان معناه في الرتبة هو افعل وكذلك لو قيد هذا الشر لزيد كان يجب ان يكون شرا له من كذا لان المراد به كالمراد بالاول وانما حذفت همزة افعل منه على سبيل الاستخفاف اطلاقا شائعا غير قياسي ومعناها على الحقيقة انه هو النفع والضرر فحكاه لا يجوز ان يقول القائل هذا النفع لزيد الا والمراد به النفع له من كذا او لهذا الضرر لزيد الا والمراد الضرر له من كذا وكذلك قال تعالى ان الاملاء ليس بخير لهم ان يموتوا في الحرب شهدا اي ليس ينفع لهم من ذلك فكذلك قوله تعالى ليس ينفع لهم ان يموتوا في الحرب لم يدل ذلك على ان الاملاء ليس ينفع وكذلك لا يوجب الا يكون هذا الاملاء خيرا كما لا يوجب ان لا يكون نفعا وان كان ليس بخير كما ذكرنا ولا النفع فانه ايضا خير ونفع لانه من نعم الله عليهم وجسانه اليهم وقد يجب عليهم ان يشكروا الله سبحانه عليه والشكر لا يجب الا على النعمة لا بد ان يكون خيرا ونفعا فمن اثبات الله سبحانه بقوله انما نملي لهم ليزدادوا اثما المعنى الذي من اجله لم يكن الاملاء خيرا لهم من ان يموتوا كما مات المؤمنون في الحرب هو انهم يزدادون عند الاملاء الى ان يعاجلهم اثما فلذلك لم يكن الاملاء خيرا لهم من ان يموتوا في سبيل الله كما مات المؤمنون واستشهد الشهداء ولو كانوا عند الاملاء يؤمنون لكان الاملاء خيرا لهم من ان يموتوا كما مات المؤمنون في الجهاد لانهم كانوا يزدادون عند ذلك ايمانا فيزدادون ثوابا وقال بعضهم انما حسن اضافة الفعل في قوله تعالى انما نملي لهم ليزدادوا اثما الى الله سبحانه على كان كفرهم واثمهم واقعا بعد تأخير الله لهم وتبقيته اياهم وهم هو تعالى لم يبقهم ليزدادوا اثما بل ليكفروا وانما ابقاهم ليؤمنوا او يتذكروا كما قال سبحانه او لم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير الآية ان الكلام خرج مخرج عادة العرب في ان الناهي عن الشيء يقول انما انهاك لتنتهي انت عنه والآمر بالشيء يقول انما امرتك لتفعل ونحو ذلك وقال بعضهم انه سبحانه لما علم انهم لا يؤمنون ولا يتوبون ولا يرجعون لئلا يطمع في هذه الحال منهم وينتظر كفهم عن جهنم وارادة ان يقول له

ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما ولهم عذاب مهين ما كان الله ليذر المؤمنين على ما انتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء فآمنوا بالله ورسله وان تؤمنوا وتتقوا فلكم اجر عظيم ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة ولله ميراث السموات والارض والله بما تعملون خبير لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء سنكتب ما قالوا وقتلهم الانبياء بغير حق ونقول ذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام للعبيد الذين قالوا ان الله عهد الينا الا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم ان كنتم صادقين فان كذبوك فقد كذب رسل من قبلك جاءوا بالبينات والزبر والكتاب المنير كل نفس ذائقة الموت وانما توفون اجوركم يوم القيامة فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور لتبلون في اموالكم وانفسكم ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فبئس ما يشترون لا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب اليم ولله ملك السموات والارض والله على كل شيء قدير ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته وما للظالمين من انصار ربنا انا سمعنا منادي ينادي للايمان ان آمنوا بربكم فآمنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد فاستجاب لهم ربهم انني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى بعضكم من بعض فالذين هاجروا واخرجوا من ديارهم واوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا لاكفرن عنهم سيئاتهم ولادخلنهم جنات تجري من تحتها الانهار ثوابا من عند الله والله عنده حسن الثواب لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل ثم مأواهم جهنم وبئس المهاد لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها نزلا من عند الله وما عند الله خير للابرار وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما انزل اليكم وما انزل اليهم خاشعين لله لا يشترون بآيات الله ثمنا قليلا اولئك لهم اجرهم عند ربهم ان الله سريع الحساب يا ايها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون

ولبخزيه الله ويفضحه وقد علمنا انه لم يسرق لتقطع يده ص

ليزدادوا اثما الى ليزدادوا اعداده لانه صلى الله عليه وآله جاء باعلى ارصاده وذلك الضلال الى معنى
المصير والعاقبة وقال بعضهم معنى ليزدادوا اثما انهم ليزدادوا اثما والزيادة في الاثم
من قبلهم وليست موجبة عن الله تعالى اياهم قال وهذه اللام المكسورة قد وردت بمعنى الفاء و
وردت الفاء بمعناها في مواضع كثيرة من القرآن فمن ذلك قوله تعالى ثم جئناكم خلائف
في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون وقال تعالى عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم
في الارض فينظر كيف تعملون فموضع اللام والفاء يجريان مجرى واحدا ومن ذلك قوله
تعالى اني اريد ان تبوء باثمي واثمك فتكون من اصحاب النار قال فتكون ههنا معناها
لتكون وهذا القول غير مستقيم لان هذه اللام المكسورة لها موضعان قد ذكرناها احدهما
احدهما ان ترد بمعنى كي والاخر ان ترد بمعنى العاقبة والفاء لا يستعمل في احد هذين الموضعين
ولا يقوم في مقام اللام لانه غير جائز ان يقول القائل اعطيتك فتشكرني بمعنى اعطيتك
لتشكرني اي كي تشكرني كما لا يجوز ان يقول وما خلقت الجن والانس الا فيعبدوني
ويريد به ليعبدوني ولا يجوز ايضا ان يقيم الفاء مقام هذه اللام اذا اردنا بها العاقبة
فيطل ما ظنه هذا القائل وبعد فلو كان الامر على ما قدره لكان موضع فيزدادوا وارفا وكان يجب ان
فيزدادون اثما لان اذا اقمنا اللام هنا ههنا مقام الفاء سقط المعنى الذي قلنا انه وهو كونها
بمعنى كي فوجب ان يكون موضعها وفاء كما يقول القائل انما نعظهم فيأخذون ونظهم فيأكلون
اي فهم يأخذون ويأكلون ولا يجوز ان يقول فيأخذوا ويأكلوا لان الاعطاء والاطعام
ههنا ليس بعلة للاخذ والاكل فافهم ذلك فانه واضح وقال بعضهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما
معنى الاستفهام الذي هو من الله توبيخ وتقريع وكأنه سبحانه قال لهم كفوا يا نملي لهم
ليزدادوا اثما انما نملي لهم لنبين ذلك ويكون هذا الكلام منقطعا من الكلام الاول مبتدأ
مستأنفا بعده وقد مضى في هذا الكتاب ذكرت ما في من الشرح على جواز سقوط همزة الاستفهام

وهي مرادة الا انه لبس حكم القرآن حكم الشعر على ما قدمنا لان الشعر يسوغ فيه ما لا يسوغ في القرآن
فلذلك كان هذا القول غير سديد لدينا اذا قدرنا انقضاء الكلام ان نأتي على الكلام الاول
فان الجمع بينهما حينئذ يكون كالمتناقض لان الكلام الاول دل على ان الاملاء ليس بخير
لهم وتقدير الكلام انا نأتي على ان موضعه استفهام وهو من الله تعالى ههنا توبيخ لهم على
ظنهم ان الاملاء لهم انما هو ليزدادوا اثما فكأنه تعالى قال لا تحسبوا ان الاملاء انما خير لهم
ثم قال وليس الامر كما ظننتم ثم اخبر على تقديرهم ان الاملاء لهم ليزدادوا اثما
وذلك شر لهم وقال بعضهم تقدير انما نملي لهم ليزدادوا اثما ان يكون ان منفصلة عنها
ويكون المعنى انفصل فكأنه تعالى قال على ما مضى لهم ليزدادوا اثما ويكون معنى ان ههنا معنى نعم
واجل كقولك اي وتقول انت قد علمك وقد كرت فقلت انه وكأنه تعالى قال
اجل ما نملي لهم ليزدادوا اثما وهذا الوجه ايضا منقوض بنقض التناقض كما قدمنا في الوجه الاول و
قال بعضهم نزلت هذه الآية في ابي سفيان واصحابه يوم احد حين ظهروا على
المؤمنين فقال تعالى لا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم من اجل ظهورهم وقوتهم وعددهم
وعدتهم خير لانفسهم ان لم يراجعوا ويتوبوا انما نملي لهم ليزدادوا اثما ما داموا على كفرهم
ثم تكون عليهم الدائرة ولهم سوء العاقبة وقال بعضهم معناه كذلك حكم الله تعالى في كل
من تمادى في رداءته وقام على كفره ازداد اثما ومن تمت رداءته واشتد جوره كان قابلا
غنما وعلى ذلك قوله تعالى في صدر الآية ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي خير لانفسهم
اي اذا تمسكوا بالكفر فان ذلك الاملاء يكون وبالا عليهم وضررا لهم وقال بعضهم هذا
الكلام على التقديم والتأخير والمعنى ولا تحسبن الذين كفروا انما نملي لهم ليزدادوا
اثما انما نملي لهم خير لانفسهم وذلك كقوله تعالى اذهب بكتابي هذا فالقه اليهم

ثم تولى عنهم فانظر ماذا يرجعون والمراد فانظر ماذا يرجعون ثم تولى عنهم ولكفه اياه ولا تنظر الذين
يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء
فتطردهم فتكون من الظالمين والمراد ولا تنظر الذين يدعون ربهم فتكون من الظالمين
ما عليك من حسابهم من شيء فتطردهم وآخر فتكون وهو متقدم في المعنى ومقدم فتطردهم في اللفظ
وهو مؤخر في المعنى وقد ذكر هذا الوجه ابو جعفر الكاف في من المتقابلين والاخفش
من النحويين وهذا القول لا يسوغ على قراءة من قرأ ولا تخيب الذين كفروا انما على الفتح
الهمزة لان التقديم وان صح لا يغير الكلام عما هو عليه فيما يخفى من الاعراب والبناء
كما انك اذا قلت ضرب زيد عمرا وكان زيد فاعلا كان مرفوعا في التقديم والتأخير
وكان المفعول منصوبا كذلك لم يكن للتقديم وان صح تأثير فيما يجب من الاعراب للفاعل
والمفعول فلو كان الامر ههنا على ما ذكر من التقديم وان صح لوجب ان يكون الفراء
بفتح الهمزة في انما الثانية وكسرها في انما الاولى لان وقوع فعل لا تحسبن على الثانية
ههنا فكأنه تعالى قال لا تحسبن الذين كفروا انما على لهم ليزدادوا انما بفتح الهمزة انما
على لهم خير لانفسهم بكسرها وكان يجب ايضا ان يكون خبر ههنا منصوبا مع كسر هم انما
فلما لم يجز في قراءة احد فتح الهمزة في انما الاخيرة ولم يقرأ بها قارئ الا بالكسر علم
ان فعل تحسبن لم يقع عليها وانما جيء بها زيادة فلذلك لم يجز فيها غير الكسر فاما انما
الاولى فقد قرئت بالفتح والكسر معا فمن قرأ تحسبن بالتاء على اختلافهم في فتح
السين والباء من تحسبن وكسرهما وليس هذا موضع استقصاء ذلك وهي قراءة نافع
وابن عباس وحمزة من السبعة لان قوله تعالى الذين كفروا على هذه القراءة في
موضع نصب لانه المفعول الاول والمفعول الثاني في هذا الباب هو المفعول الاول في

على المعنى فلا يجوز اذا فتح ان من قوله انما على لهم لان الذين لا يكون ايا هم ومن قرأ تحسبن
بالياء وهي قراءة باقي السبعة فلا يجوز في قراءته كسر ان من قوله انما لهم خير لانفسهم وقد جاء ذا
وهكذا عن ابي بن كعب ووجه ذلك ان ان يتلقى بها القسم كما يتلقى بلام الابتداء وقد حذف ذلك
منها على الابتداء وهو الجر وكسرت ان لابتداء تحسبن وعلق عنها الحسبان كما يعلق ذلك باللام قال
تعالى لنحن بين الذين كفروا انما بالكسر كما يعلق لنحن بين الذين كفروا للذين خرجوا لهم و
قال الزجاج ذلك جائز على قبحه ووجه جوازه ان الحسبان ليس بفعل حقيقي فلذلك يعلق على ان
كما يعلق باللام تقول احب لعبد الله منطلق وذلك قد يجوز على بعد حيث ان عبد الله منطلق
وقال الفراء من قرأ لا تحسبن بالتاء وفتح الهمزة من انما على لهم فانه اراد الكثير فكأنه قال
ولا تحسبنه لا تحسبن انما على لهم خير لانفسهم وذلك كقوله تعالى هل ينظرون الا ان تأتيهم
بغتة على الكثير وكأنه تعالى قال فهل ينظرون الا ان تأتيهم بغتة هل ينظرون الا ان تأتيهم بغتة و
فيما ذكرناه من الكلام على هذه المسئلة كفاية وبلاغ بتوفيق الله تعالى

السورة التي تذكر فيها النساء مسئلة ومسائل

عن معنى قوله تعالى وان خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث
ورباع فقد ليس آخر هذا الكلام ملتئما لاوله لانه تعالى وصل خوفهم من الجور في امر اليتامى
بامره اياهم ان ينكحوا هذا العدد المخصوص من النساء فلا يسوغ في الظاهر ان يكون الكلام الآخر
جوابا للكلام الاول فالجواب ان هذا الكلام بحمد الله متسق النظم رشيد الانتظام
ولعمري على ما ظنه السائل من مباينة صدره لعجزه وانقراض ما بين اوله وآخره وذلك انه روى عن محمد بن
الباقر ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين عليهم السلام ان العرب كانوا في صدر الاسلام يتحرجون في مخالطة
اليتامى من يخرج فيهم وانفاقا على انفسهم فلا يأكلون لهم طعاما ولا يلبسون لهم ثوبا حتى ان الرجل
منهم كان لا يستقي بعير اليتيم احتراز الدينه واستظهارا لبيقته وفيما ان ذلك انما فعله

المسلمين واخذوا انفسهم بما انزل سبحانه ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون
في بطونهم نارا ويصلون سعيرا فتجنبوا ح في لفظة اليتامى واستنكاح اناثهن منهم وعزل كل
من كان يربي يتيما ويكفله ذلك اليتيم في بيته فرده به واخذ منه ما دام منفطما اليه فشق
ذلك على المسلمين عزلة اليتامى وتركهن في طعامهم وشرابهم فشكوا ذلك
الى الرسول الله صلى الله عليه وآله فنزلت فان خفتم الا تقسطوا في اليتامى الآية وقد تأول
العلماء معنى ما بدء به هذه المقدمة التي قدمناها على وجهين احدهما ان يكون المراد بذلك فان
كنتم تتحرجون من في لفظة اليتامى من مخافة الا تقسطوا فيهن فتحرجوا من الجمع بين اناث
من غيرهن فعدلوا بينهن لان الناس في جور الازواج كما ان اليتامى في جور الولاة
فالجامع بين البابين الجور فقيل لهم اقلوا من الجمع بين اناث لتتمكنوا من العدل بينهن
كما تحبون ان تعدلوا بين اناث اليتامى فانكحوا ما طاب لكم منهن على ما بين النكاح
بالخوف لهذه العلة وذلك ان احدهم كان يتزوج الجماعة من النساء ثم لا يقيم
منهن الا البعض دون بعض وربما جار عليهن وفضل بعضهن على بعض في المأكل والمشارب
والملابس والمناكح وحسن العشرة واجال الصحبة فكأنه تعالى قال فان خفتم
من امر اليتامى فتحرجوا ايضا من امر النساء فانكحوا ما طاب لكم منهن وذكر تعالى العدد
المخصوص الى ان انتهى الى ذكر الواحدة والى الاقتصار على ملك اليمين دون الحرائر
والمهائر اذا خاف الناكح الا يفي بما يلزمه لهن من توفيه حقوقه المفروق والمنوية بينهن في الامور ولذلك قال تعالى ذلك ادنى الا تعولوا اي اقرب الا
تميلوا الى البعض دون بعض او على بعض بعض والعول ههنا الميل وعليه قول
الشاعر بميزان قسط لا يخس شعيرة ... وزان صدوق وزنه غير عائل اراد غير مائل
وان ذهب الآخر انهم كانوا اذا كفل الواحد منهم جماعة من نساء تزوج منهن

العدد

العدد الكثير رغبة فيما لهن من الاموال فيجنهن حقوقهن ولا يتمكن عليه لضعفهن فقال تعالى
فان خفتم الا تعدلوا فانكحوا ما طاب لكم من النساء من غيرهن وان كن من جملة النساء وذلك لعلوك
جائز الحنف وبنو تميم وجائز المهالبة والازد وبنو تميم يشتملان على الرجال والنساء
قلت الاحنف على ان قوله في بني تميم لم يرد على الاحنف خيفة ثائرة فهذا احتمال لما قلنا وقيل ايضا
كان ولي اليتامى يجتمع من ان يتزوج من رغبة في مال اليتامى لما يلحق بها وينتفع بها
والقول الاول عن سعيد بن جبير وقتادة والضحاك والربيع والقول الثاني وهو
المتعلق بنكاح اليتامى والكاهن مروي عن الحسن وهو قول ابي علي وابي العباس المبرد وعن قتادة
انه قال معنى ذلك انكم ان تحرجتم فتركتم ولاية اليتامى استظهارا لدينكم وكذلك فتحرجوا من الزنا
والنكاح الحلال من الناس وهو معنى ما طاب لكم وقد حكي عن ابن عباس في قوله في تأويل ذلك انه قال
تقولوا وهم فيه وخالف ابن الانباري في الذي ذهب اليه وذلك انه قال انما قالوا ههنا معناه الا
يكثر من تقولون وهذا خطأ وبيان ذلك ان الامر لو كان على ما ظنه لكان حظ الكلام الا تعيلوا اي
يكثر عيالكم مثل قولهم عس الرجل اذا كثرت ماشيته وأعس الرجل اذا اكثر ماله فصار الكثرة
ولذلك يقال اعال الرجل اعالة اذا كثر عياله ويقال عيلت من الفقر عيلة فان كان اراد
بهذا الوجه ايضا هو خطأ وذلك انه كان يجب ان يكون ذلك ادنى الا تعيلوا وليس هذا من قول الشاعر
وما يدري الفقير متى يعيش ... اجديد الفقر يقطع ام يعود
اذا احتمت بهم فان كان اراد بهذا الوجه ايضا فهو فاسد لان ذلك لا دليل فيه على كثرة
العيال لانه يقال ذلك فيمن كثر عياله او قلوا لا بد ان يكون قائما بعدة ما منهم وليس هذا
الغرض الذي اليه الآية قد فسره بقوله انما الآية به لئلا يكثر من تعولون فدل ذلك على ان
المعنى الذي اراده هو معنى ما ذكرنا اولا فكان يجب ان يقول الا تعيلوا او اذا فرض

وان كان لا موضع من العلم لا ينكر وحق فيه لا يدفع فليس ينبغي ان يجب حقه وهم فيما يجري هذا المجرى
لغة العرب ومصارفها لانها مواقع بها نها فان ذلك لا يسلم منه الا من اوغل في تلك
المضائق وتثبت قدمه على تلك المزالق ولم يخله اصحابه المتقدم في معرفة العربية والاطلاع
على حقائقها نحو امقها والقيام بكفايتها حتى انهم قالوا ان الاصمعي قرأ على نحو الذي يأتي الى
غير ذلك مما يتسع ذكره ويستبعد مثله لا حضر بنا مما اوما انا اليه من كشف وهمه في تأويل هذه
الآية ولكن العذر ما ذكرناه وقد كان ابو عبد الله محمد بن يحيى بن مدرك الجرجاني الفقيه
الواعظ المقدم في الفقه جاء الى عثمان وجه المذاكرة في المعنى الذي اشرت اليه من
من امرأتي فمتى ما يراوده اعني بمن ذكر تقدمه في علم اللغة مضافا الى علم الشريعة يذكر
مواضع اخذت على الناس في كتبه لا يقبلها الا من لا حظ له في علم اللغة ولا دربة
له بهذه الطريقة منها قوله ان الواو توجب الترتيب ولم يقل ذلك احد من علماء العرب
بل اجمعوا كلهم على انها توجب الاشتراك والجمع وفي بعض طرق ثوب يسوى كذا وهذا
خطاء فاحش لانه انما يقال يساوي كذا ولا يقال يسوى وقد ذكر هذا المعنى احمد بن يحيى
في كتاب الفصيح وغيره من علماء اللغة وفي ايضا ان معنى قولهم ثلثت اي اخذت
وهذا خلاف لكلامهم لان الثلث عندهم الدعاء في الثالثة عشرت وسحت وفي
الدعوة الثالثة قلت انا واغرب ما مر بي في هذا المعنى عن بعض علماء العربية
انه ظن في ثلثت الكلب الى دعوته الارسله على الصيد فجعل الثلث دعاء
عاصفة وشريطة وهي الارسال والدعوة عليه المحمود من ان المراد بذلك الدعاء
وان جاز الوجه الاخر على ضعف فيه قال ابو عبد الله وقد ايضا قول النبي
صلى الله عليه وآله في الزاني لم يحصن وعليه عزمه بان العزم ههنا يريد به الملازمة

الزاني

الزاني وخطاء هذا القول غير خاف وذلك انه لم يقل احد من اهل اللغة ان العزم بمعنى
الملازمة وانما هو عندهم في الاصل بمعنى اللزوم والانتظام ثم صار في العرف
عبارة عما يلزم الانسان الخروج منه من حق او غيره وفيه ثلم له ونقص من ماله ومن ذلك
العزيم غريما للملازمة من عليه الدين ويسمى الملازم ايضا عزيما لتباته مع المطالب
حصولهما جميعا في حكم الثابتين وان اختلفت حالا ثباتهما فصاحب الدين مانع مطالب
وذلك قيد ملازما وان كانا لم يبطا المفاعلة حقها فان حقها ان يفعل كل
واحد من الاثنين لصاحبه مثل الذي يفعله به صاحبه وقد علمنا ان من عليه الدين
لا يلازم ولا يثابت بل مراده ان يفلت من الرتبة ويخلص من الضغطة وانما قيد
بلازما على المعنى الذي ذكرنا الا ترى الى قول الزجاج وهو عبد الله بن عمر بن عمرو بن
عثمان بن عفان فملازما عند الفراق صبابة اخذ الغريم بفضل ثوب المعسر فتبين
ان صاحب الدين هو المانع حابس والمعسر هو الممنوع المحبوس وقول الله تعالى ان عذابها
كان غراما معناه دائما لازما وقد يخرج اصحاب الجيد هذا على حذف المضاف في النار لغوذ
بالله منها قال ابو عبد الله قد ذكر الفراء فيمن قطع اغلة انه ثم قطع اغلة ثانية
من ذلك الاصبع ان عليه كذا وكذا فمن المفصل الثاني اغلة وانما الاغلة على الطرف
الاصابع لا مفاصلها وروايتها التي هي عقودها وما حكاه احد من اهل اللغة انه يسمى
عقود الاصابع ومفاصلها انما هي مسلك سبيله ومنهج دليله قال وقال الفراء في بعض
كتبه ماء ملح وهذا لم يقله احد قط انما هو ملح وعذب قال تعالى هذا عذب فرات
وهذا ملح اجاج وكفى بهذه الاقوال تقابلها لبعد اعن علم اللغة وغربته عن وطن
العربية وقد بقدنا عن عرضنا كثيرا ولكن نرجع اليه بتوفيق الله فنقول في تمام الكلام

على خبر قول من قال معنى الآية قولوا الا تكثر من قولكم ان ما قاله قياسا فيشبه هذا الكلام ان يشهد على
ما ظنه من ذهب اليه ذلك لانه سبحانه قال فواحدة او ما ملكت ايمانكم فاطلق الما التي من ملك اليمين
والاقل والاكثر وهن كلهن يمكن تثقل بهن المؤونة وتعظم الكلفة وسواء كان كثرة اليمين من
الجواري او الاماء فبان خبر قوله دليل آخر وهو انه قال قال فان خفتم الا تعدلوا فواحدة
ولم يقل فان خفتم ان تفتقروا وكان بجواب معطوفا على هذا الشرط ولا يكون جوابه الا بالعدل
العدل وهو بجور فوجب ان يكون معنى الآية قولوا ههنا الا تميلوا وتجوروا فاما احتجاج من احتج
بنصرة مذهبه الشاذ في ذلك بان قال قد سمع من بعض العرب عال الرجل واعال اذا اكثر عياله
وبان العرب تقول الواحد منهم لبيت قصيدا فقال لبيد يريد كثر اطول مني وعلته يريد كثرت
اطول منه وبانهم يقولون على الدهر اذا انفق حمله واعيا حامله فلا حجة في جميع له وانا قوله
قد سمع من العرب عال واعال اذا اكثر عياله فهو وجود لا شاهد عليها وما ذكره ذلك في كتاب
من كتب علماء اللغة الثقات وكل من صنف كتابا في فعلت وافعلت منهم فانما ذكر
فيه عال الرجل اذا افتقر واعال اذا اكثر عياله وما قاله من هذا الدهر لا حجة فيه له وقال الشاعر
السدوس الا تقولوا ابهن الا تميلوا وهن لغة جرهم وانا قوله انهم يقولون على النقيض اذا طال
والرجل اذا اكثر عياله ضعف عن القيام بهم وعجز عن كفايتهم فكان تضلهم بظله وامرهم طاله
وغلبه فهو فاسد ايضا لان الدهر لو كان على ما قاله من ان على بمعنى طال وعجز في الكلام وجه
الكلام ان يقال ذلك اذ في الا تقولوا الذي ذلك للدهر هو الذي يعيلهم ويجرهم ليس هم
الذين يفعلون ذلك بغيرهم والله اعلم وجه تقدير الكلام ذلك ادنى الا تجوروا وتظلموا وهو

ما اراده

ما اراده اكثرهم لان موضوع الكلام ان يكون هذا الدهر عيالا لهم وهم معولون منذ اعوام الدهر
منهم مرعوون لان يكونوا هم العاليين لغيرهم واما احتجاج من احتج لقولهم على الدهر اذا
ثقل حمله واعيا حامله فلا حجة له فيه ايضا لان الكلام في ذلك انما هو في الفعل المتقدم سواء
الا ترى انه لو كان الدهر على ما ذكره لكان يجب ان يكون ذلك ادنى الله تعالى ان لا تثقلوا
ولم يقل الا تقولوا فيكون لفظ الثقل لهم للدهر وذلك على وجه فيه القول واصله في
اللغة الخروج عن الحد والمجاوزة للمقدار فالعول في الفريضة خروج عن حد السهام المسماة
لاهلها والعفر ايضا كذلك لانه خروج عن حد في قصور الطي ورقتها والنقص ايضا كذلك لانه
تجاوز المقدار واحتمال الناهض به حتى يستكره عليه طاقته ويستفرغ فيه قوته وقال بعضهم المراد
بقوله تعالى فواحدة او ما ملكت ايمانكم ذلك ادنى الا تعولوا اي احذر الا يكون منكم ميل الى
واحدة دون الاخرى لان الواحدة اذا كانت بانفرادها لم تكن معرضا ان تميل عن بذله العدل
بينها في الايام التي يقسمها لها وكذلك اذا كانت واحدة وكان معها واحدة من ملك اليمين
او كان له عدد كثير من ملك اليمين لم يدخله ان يعدل بينهن في الايام والليالي وهي الحرة فذلك
اقرب الى عدم الميل منه وقد قال تعالى في هذه السورة ايضا ما يكشف عن المراد بما ذكرناه وهو قوله
سبحانه ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة
فذكر الميل مع العدل كما ذكر في الموضع الاول من العول وهذه الكلمة كلام بعضهم وقال بعض
قال بعضهم المراد بذلك فان خفتم الا تنكحوا بان لا تعدلوا في اليتامى اللاتي تكفلتموهن من الضعف
والذل فانكحوهن ادعى لكم الى ظلمهن فانكحوا من غيرهن ممن تمنع عليكم بالولاية وجعل تعالى غاية

غاية عدد المباح من النكاح اربعا وادناه واحدة ونبه سبحانه بذلك على ما بين العددين فكانه
قال فان خفتم الا تعدلوا فى نكاح الاربع فانكحوا اثنتان فان خفتم هذا العدد فى نكاح الثلث
فانكحوا اثنتين فان خفتم فى ذلك فى نكاحهما فانكحوا واحدة فصارت غاية العدد اربعا وادناه
واحدة لان ذكر الطرفين يدل على مثل ذلك الوسائط وهذا كقوله تعالى وان طائفتان
من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما الى قوله تعالى فقاتلوا التى تبغى فتبنه سبحانه بذكر الاصلاح
والقتال اللذين هما اول الامر المقصود واخره على ما بين هذين الطرفين من الوسائط
والطرفان هما الاصلاح والقتال وقال بعضهم المراد باليتامى ههنا النساء لان الآية تعالى
ذكر اليتامى فى الآية بلفظين مختلفين كما قال تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم يعنى النساء
والصبيان فلما وصف هذان الصنفان بالسفه وصفا باليتم فكان تقدير الكلام فان
خفتم ان تقسطوا فى النساء فانكحوا ما طاب لكم منهن وانما قال تعالى من النساء لان العدد البيان اذ كان
الاسم الاول الواقع عليهن هو النساء ربما التبس على السامع فذكره بالاسم ليزيل ذلك التباس ويعطى
وان كانا لمعنى واحدا وحسن ذلك ايضا على ان اليتامى عبارة عن النساء ههنا قوله تعالى فى هذه السورة
وما يتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء اللاتى لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون ان تنكحوهن
ثم قال تعالى من بعد وان تقوموا لليتامى بالقسط فكانه عاد الى النساء ايضا وانما كنى عن النساء
بتامى لضعفهن لان احد اليتم الضعف وقال الشاعر ان الفصور تنكح الايامى الا ترى ان البيت
الاول من هذه السورة ثم ذكر ان امرأة جاءت الى الشعبى فقالت ان امرأة تبيعة فيفعل الرجل بها
من قولها فقال الشعبى ممن لعلك ان تكون انت لهن يتامى وانت الدهر كبعض العرب ثم احب

اليتامى

المجمعة من تحتها للجمع الكثير قال ومن الدليل على ذلك ان سيبويه جمع يضارع واحدة من جهة من جهات
المضارعة فهو اول على ما قرب من واحده في باب العدد الا ترى ان جمع السلامة انما موضوعه
ان يقع على القليل دون الكثير يجيء على طريقة الواحد في البناء ودليل آخر وهو انك اذا
قلت نسوتك فعلن كان ذلك دليلا على القلة فان اردت الكثير قلت نسوتك فعلن
لان فعلت اصله للواحدة فلما جئت به للجمع دللت على ان مرادك ما قرب من الواحدة في باب
العدد وبيان ما قلناه فصل فاما قوله تعالى فانكحوا
ما طاب لكم من النساء لم يقل من طاب فالوجه فيه انه نهى المصدر كانه قال لا تتعاطوا
من النساء الطيب اي الحلال او انكحوا خيركم او شيوخكم من النساء او العدد الذي يطيب لكم
من النساء ومعنى هذا القول عن الفراء وعن مجاهد ان معنى ذلك فانكحوا لهن طعاما طيبا
وقال بعضهم المراد بذلك فانكحوا الطيبات من النساء وقال بعضهم ان ما حلت ها هنا محل
من لان الموضع موضع ابهام وذلك مستعمل في المبهمات يقال للرجل يأتي الدار فيقول اجلد
امرأة او حبرا او شيخا او ما اشبه ذلك لان الآمر لا يريد الا قصد قصد التفضيل والتخصيص
انما قصد قصد الصفات الا جناس ويحسن في ذلك ان يقع ما كما يقع في الاشخاص من
للآدميين من وهذا كما يقول الغير ك ما عندك رجل وفرس فيقول بئس ما عندك فصل
فاما قوله تعالى مثنى وثلث ورباع فمن تكلم على اعرابه ومعناه بتوفيق الله فاما اعرابه فانه
غير مصروف لانه اجتمع فيه عنوان من العدل المانعة للصرف فاحدى العلتين انه معدول عن
اثنين وثلث وثلث واربع اربع الى مثنى وثلث ورباع والعلة الاخرى انه عدل عن
تأنيث وهذا الوجه هو الذي اعتمد عليه الزجاج وقال بعض النحويين علته انه معدول

وانه صفة

وانه صفة وقال قوم هو معرفة لان الالف واللام لازمة خلافا له والصحيح عند اهل التحقيق انه نكرة
لانه قد جاء صفة للنكرة والنكرة لا توصف بالمعرفة وذلك قوله تعالى جاعل الملائكة رسلا اولي
اجنحة مثنى وثلث ورباع ومحال ان يراد به اولي اجنحة الاثنين والثنتين والاربعة لان مثنى
وصف النكرة بالمعرفة فثبت ان المراد به اولي اجنحة اثنين اثنين وثنتين ثنتين واربعة اربعة
وقال ابو عبيدة العرب لا تجاوز في هذا الباب رباع الى ما فوقه فلا يقولون خماس وما زاد
عليه الا ان الكميت مدح يزيد الاسدي فجاوز ذلك فقال فلم يستريثوك حتى رميت
فوق الرجاجلة الاعشارا والمستقيم ما عليه الجمهور فاما الكلام على معنى ذلك فان عمر بن يزيد
المبرد قد بين في ذلك عن اثنين وثلثة واربعة زيادة معنى لم تكن فيما عدل عنه فاجاب
بما ذكرناه من ان معناه معنى الكثير اي اثنين اثنين وثلث ثلث واربع اربع قال وانما صار معنى
على ذلك لانه خطاب للجميع فكانه تعالى قال لينكح كل واحد منهم منكم اثنتين او ثلثا
او اربعا لان ثنا وواربعا لان ثنا وهذا كقوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة اي اجلدوا كل واحد منهم
هذه العدة وفسر المبرد قوله تعالى اولي اجنحة مثنى وثلث ورباع بان قال المراد بذلك
ان الاثنين يقابلان الاثنين والثلاثة تقابل الثلاثة والاربعة تقابل الاربعة ومثل ذلك
قولك انا عمر ولكنا الى بواد انيسه وباب تبين الثاني مثنى وموحد قال فهذا
لا يكون ابدا الا اثنين فحسب ولا واحد فحسب وانما هو اثنان اثنان وواحدا واحدا
ثم حكى المبرد ان بعض من يحفظ عنه قوله تعالى اولي اجنحة مثنى وثلث ورباع فقيل له كيف
يكون الاجنحة ثلثة فقال وجدت في الوسط فقيل له مثنى وعلم انه لا علم له بهذا الجنس وبعد ان

عدل

هي خط دمشق غبار محمد بن يزيد في علوم القرآن والمتفشي فيه والسباط خوارق عاداته

عن ابي بكر بن مجاهد انه كان يقول رأيت حسن جوابا من المبرد في معاني القرآن

لا ابالي فيما ليس فيه قول المتقدم ومن غريب كلامه في تأويل القرآن تفسيره اول آية

في هذه السورة التي تخرج في الكلام عما مشى بها وهو قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا

ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة قال اسماه على هيئة واحدة قال وشاهد ذلك قوله سبحانه لقد

جاءكم رسول من انفسكم اي مثلكم وقوله تعالى فاقتلوا انفسكم اي امثالكم كأنه تعالى قال ليقتل

بعضكم بعضا قال ومعنى وجعل منها زوجها اي جعل زوجها من جنسها ليسكن اليها وتأنس اليه

دلالة على ان الوحشي منها لا يستوحش من الوحشي وعائشة المفسرين على خلاف قوله في ذلك لانهم يقولون

ان قوله تعالى من نفس واحدة يعني به آدم عليه السلام وخلق منها زوجها يريد به سبحانه انه نزع ضلوعا من اضلاع

آدم عليه السلام فخلق منها حوا وقول ابن العباس حسن مشى واثبت على الطريقة قد جاء ما الاستدلال من

الآية على جواز نكاح التسع هو مذهب لبعض علماء اهل البيت عليهم السلام الا انه ضعيف من وجوه احدها

ان مثنى وما بعده لا يعطي في عرف اهل اللغة الا اثنين اثنين او اثنتين اثنتين على التعاقب الى

العشر فاذا ثبت ذلك كان تقدير الكلام فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وانكحوا ثلث في غير حال

الاولى وانكحوا رباع في غير حالين ومنها ان كلامه تعالى فصيح الكلام وسدده انحراط في سلوك الفصاحة

والبعد عما في مرامي البلاغة وليس من البلاغة ان يقول القائل اذا اراد ان يعطي انه اعطى بيدا

تسعة دراهم اعطيت بيدا درهمين وثلثة واربعة فيفرق العدد في مثل هذا على ان قوله اعطيت تسعة

دراهم حضر واقصر وهو بمذاهب البلغاء اشبه واليق وليس موضع هذا القول من مواضع الاسهاب

والاطناب فيكون بسط الكلام فيه ابلغ واطالة الشفي انفع كما تقول في قوله تعالى في السورة التي

يذكر

بسم الله الرحمن الرحيم

يذكر فيها الحج من كان يظن ان لن ينصره الله في الدنيا والآخرة فليمدد بسبب الى السماء ثم ليقطع فلينظر هل

يذهبن كيده ما يغيظ والضمير في قوله تعالى الذي ينصره الله للنبي صلى الله عليه وآله ومعنى ذلك على قول عائشة

المفسرين ان من ظن من المشركين ان الله مخاذل نبيه ومذل دينه فليقتل نفسه بحسرة وذلك فلن تحقق

ظنه ابدا وقوله تعالى فليمدد بسبب الى السماء يعني السبب الحبل والسماء ههنا سقف البيت الذي يكنه فكأنه تعالى قال

فليربط حبلا بسقف بيته ويختنق به الى ان تقطع الحبل من فرط تراجعه فيه وجذبه اياه فلينظر هل

يذهبن ما يغيظه من ذلك ما غاظه من فوته امر الرسول صلى الله عليه وآله ودوري زناده وارتفاع عماده

وهيبته عليه وعلى آله وسلم

وقال صاحب العين يقال خطم الرجل يخطم اذا اختنق قال وسئل عن الكلبي في قوله الا عز وجل ثم

ليقطع الى الاترى الى هذا الكبش هل يذهبن في هذا المكان كيف حق موقعه ولعاب عائشة وقد كان

تعالى قادرا على ان يقول من كان يظن ان لن ينصره الله رسوله فليختنق نفسه غيظا ولكن لما كان

في بسط هذا الكلام والاتساع في هذا المعنى من زيادة الفائدة على المراد به وفرط التغيظ للمقصود

باستماعه حسن البسط له والتوسع فيه الا ترى الى مقدار الفرق بين قول القائل ليدبر بيا

وعدوي ليقارعه ان كنت مغيظا من نفثة الله عدا وحسن بلائه عندي فاقتل نفسك وبين

قوله له فاجز انا ملك وافقا عينك واجدع انفك واذبح نفسك او بيرند في ذلك تفجيش

صفة الذبح عليه بقوله فخذ ذبابة حادة فقطع بها اوداجك واحز حلقومك واسل

دمائك وبين الموضعين فرق واضح وتميز ظاهر فافهم ذلك فانه من اسرار القرآن الخفية

وبدائعه العجيبة التي يزداد على النوح جماما وعلى القدح اضطرابا ومن غريب ذلك ما غرت

عليه عند التلاوة آنفا وهو قوله تعالى في طه لموسى وهرون عليهما السلام في اشراك كلمة

فاذهبا يا اثنا انا معكم مستمعون فقال اذهبا فقد ثم قال معكم فجمع وهذا مما يكاد ان يشتهد

به من يقول ان الاثنين جماعة ثم وقف تعالى في طه للتخاطب انت معكما اسمع وارى فلما فخم تعالى
في الموضع الاول ذكره سبحانه بقوله انا فخم ذكرهما فقال معكم وما نازل ذلك في الموضع الاخر
فقال انني فقف معكما بلا تفخيم في الذكرين جميعا وهذا من المقاصد الشريفة والخواص
اللطيفة فتبارك الله رب العالمين ونعود بتوفيق الله الى تمام الكلام على متنى وثلث
رباع وتأليف قول من قال المراد بذلك النكاح نسع ان الامر لو كان على ما ظنه لم يجز للواحد
منا ان ينكح اثنتين على الانفراد ولا ثلثا ولا اربعا كذلك ولم يكن يجوز الا ان ينكح تسعا
او واحدة لان الثمانية اذا ضاعفت لك وطاعته واجبة عليك خذ عشرة لم يكن لك ان تأخذ
تسعا ولا ما هو اقل من ذلك لانك عاصيا فكان قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء
لا معنى له لانه ما طاب انما هو ما بين الواحدة الى الاربع فان طاب اثنتان للواحد
نكحهما وان طاب ثلث او اربع نكحهن وان خاف الميل الذي هو جور اقتصر على الواحدة
او ملك اليمين وهذا اوضح من ان يلتبس على ذي فهم لان الكلام لو كان على ما ظنه الخصم
لكان جامعا بين الضدين وفساد المعنى وبيان ذلك ونحوه ان المراد لو كان ما طاب
الاثنين والثلث والاربع على الاجتماع لم يكن لقوله تعالى فان خفتم الا تعدلوا فواحدة
معنى لانه لا يجب عند الخوف من ترك العدل في نكاح التسع ان يترك الى واحدة الا بعد
في العدد فدل ذلك على ان المراد اما مثنى واما ثلث واما رباع فان خاف في النكاح الا يعدل
في احد هذه الاعداد اقتصر على واحدة او النكاح بملك اليمين ولا يليق بالكلام الحكيم
الا ما اشرنا اليه لانه تعالى شرط في ذلك ما طاب للنكاح ثم ذكر الاعداد الثلثة فنبه بذلك

على

على طريقة التخيير وبعد فان العلم بانه لا يسوغ النكاح فوق الاربع في حال واحدة بالضرورة
من فحوى الآية ومن دين الرسول صلى الله عليه وآله فلا معنى لاطالة الكلام في ذلك فيما ذكرناه
منه كاف بتوفيق الله **فصل** وربما سألوا عن ذلك فقالوا
كيف قال تعالى وآتوا النساء صدقاتهن نحلة والنحلة هبة والصداق واجب **فالجواب انه**
سبحانه فرض الصداق للنساء فكانه هبة منه سبحانه لان لا جنس من ازواجهن وقد كان الاباء
يأخذون ذلك لنفوسهم لا نظر الى قوله تعالى في قصة موسى عليه السلام اني اريد ان انكحك احدى
ابنتي هاتين على ان تأجرني ثماني حجج فاستخدمه بمهر ابنته فجعل تعالى ذلك للنساء دون الاباء
وذلك واضح بحمد الله **مسئلة** ومن سأل عن معنى قوله
تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد سلف فقال في ظاهر هذه الآية الكريمة دلالة
على اباحة ما قد سلف من هذا النكاح ومع ذلك ففيه استثناء فعل ماض من فعل مستقبل وذلك
غير مستقيم لان قوله ولا تنكحوا يدل على الاستقبال وقوله الا ما قد سلف عبارة عن الماضي **فالجواب** انا قد اوردنا في السورة التي يذكر فيها البقرة عند قوله تعالى لئلا يكون
للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم ما هو الجواب عما ذكره لا بأس بإعادته هنا لكنا نذكر
ذلك طرفا ليكون اكشف للغمة واجلى للشبهة بحمد الله تعالى فنقول بتوفيق الله تعالى
ان معنى ذلك لا تفعلوا من هذا النكاح لون ما قد سلف او بعد ما قد سلف مما فلتموه منه
وهذا كقول الرجل لوكيله وكلته في بيع متاع له ثم اعترضه وراى في ان لا يبيع ما تقدم
ذلك بعد ان باع طرفا منه لا تبع من متاعي الذي بعت والمراد به لون ما بعت او

بعد ما بعث لا يجوز ان يكون غير هذا لان النهي لا يتناول الماضي من الامور وانما يقع
في المستقبل منها فبطل بذلك قدره اسائكم من ان في الكلام استثناء فما مضى حرم فعل المستقبل
وقال بعضهم معناه ولا تنكحوا النكاح آبائكم الذي نكح آبائكم فيدخل في هذا النهي حظر نكاح حلائل
الآباء وكل نكاح كان فاسدا فيما تقدم وكانت العرب تستجيزه وقال ابو
مسلم هذا انما يليق بهذا الموضع لان الله تعالى ما كان يعلم ان العرب تستجيز نكاح حلائل الآباء
ولا تنكحوا من نكح آباؤكم لان حلائل الآباء لا يعدون غير ذلك من الامهات فكيف كان العرب ان تقول
لا تنكحوا من نكح آباؤكم وانما قال تعالى ما نكح آباؤكم لانه اراد به الجنس
لان النكاح الفاسد لا يقول القائل لغيره لا تتبع ما اتبع ابوك من الدين وانما اراد الجنس وقال
بعضهم الا ما قد سلف استثناء منقطع وليس آخر الكلام فيه مستثنى من اوله كما يكون في الاستثناء
غير المنقطع مثل قولهم قام النساء الا زيدا فزيد مستثنى من النساء لانه واحد منهم وما في قوله تعالى
ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف لو كان استثناء غير منقطع لكان آخر الكلام
مستثنى من اوله وكان قد اطلق لهم ما سلف منه لانه تعالى اذا حظر شيئا ثم استثنى منه شيئا
لم يستثن غير محظور كما انا اذا قلنا قام القوم الا زيدا كان زيد غير قائم فلما كان ما سلف
من هذا النكاح غير مباح بل كان محظورا ايضا علمنا انه ليس باستثناء من اول الكلام ولكنه
منقطع عنه فكانه تعالى قال ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء ثم قال لكن ما قد سلف فهو محظور
غير مباح والمعنى انه منهي عنه كما قد سلف محظورا عليكم ان تستفتوا ايضا النكاح الذي هو منه
الحظر له والنهي عنه وقال بعضهم هو استثناء منقطع ويجوز ان يكون معناه الا ما قد سلف
فانكم لا تؤاخذون به كما تؤاخذون به في المستقبل بفضله ويجوز ان يكون الا ما قد سلف
فدعوه فهو جائز لكم وقال ابو القاسم البلخي انه تعالى انما نهاهم عن ان ينكحوا آباءهم

اليوم

متتابعا

مستتابعا ولم يحل لهم من ذلك شيء كان ساقطا وكانه تعالى قال الا ما قد فعلتم فيما مضى من هذا
النكاح المذكور فانه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا وقال ذلك يقول القائل لابائه لا
من هذا الطعام الا ما اكلت قال ويجوز ايضا ان يكون المراد الا ما سلف من ذلك في الجاهلية
فليس بفاحشة فكانه تعالى قدم وآخر والمراد ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء وانه كان فاحشة
الا ما قد سلف فانه ليس بفاحشة لما لم تكن الحجة عليهم في تحريمه قائمة لسبيل يقين فيحل ولد
من هذا النكاح لانه حرام بنسبة وفاحشة لان الله حرمهم في الجاهلية لا يطلق عليه اسم الزنا
والفاحشة وكذلك كل نكاح كان بين رجل وامرأة على السنة التي يسن بها اهل
ملتها اذا كانت من ملل اهل الكتاب او اهل الشرك فليس بزنا وان كان منافيا لما
حده الله وفرضه والزنا والفاحشة هو نكاحها على غير سنة اهل ملتها وذلك ما يتغابر
به الناس بما ليس على سنة وافحة ولا عادة جارية فالمعتبر في قوله تعالى انه كان فاحشة
بجهتين وجهين احدهما ان يعود على النكاح المستأنف بعد وقوع النهي وترك الزجر والآخر
ان يعود على النكاح الذي كان عليه اهل الجاهلية من قبل ولا يكون ذلك الا وقد قامت عليهم
الحجة بتحريمه من جهة الرسل عليهم السلام على خلاف في ذلك وقال بعض الكوفيين الا مضارعة
للواو بما اضاف والتقدير ولا ما قد سلف وكان الفراء يبطل هذا الوجه ويقول ان الا لا تجري
مجرى الواو الا بعد تقدم الاستثناء ولم يتقدمها هاهنا استثناء قال ويجوز ان يكون المعنى لكن ما
قد سلف فانه كان فاحشة وهو غير ممتنع لكم وحكى عن بعض العرب انه قال ما تشتكي الا خيرا
ولهذا القول ناويلات احدها الاستثناء المنقطع كانه قال ما تشتكي شيئا لكن خيرا

ولا تقعده **وانتهاء دين الآخر** ان يكون معناه ما نشكك الله الآخر ومن نشكك الآخر فلا نشكك له وهذا ايضا كما يقولون ما لفلان عيب الا السخاء وان من السخاء عيبه فلا عيب له وقوله تعالى في هذه السورة من بعد وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف فتناول على ما تولوا عليه قوله سبحانه ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد سلف واحد المواضع التي تشهد للآخر **وفي بعضهم** الفائدة في قوله تعالى الا ما قد سلف اذا كان معناه لكن ما قد سلف على ما تولوا بعض العلماء قطع المخاطب على العادة التي قد الفها فيفارق من هذا الوجه ابتداء التحريم لان ذلك لا يتضمن قطعا عن عادة مألوفة وسيرة مسلوكة **وفي بعضهم** ان يكون الاستثناء ههنا راجعا الى معنى النهي من انه يتضمن الوعيد فكأنه تعالى الا ما قد سلف فانتهوا عما نهيتم عنه وانزجروا عنه لان الوعيد والنهي يتبادران في المستقبل ويزولان عن الماضيات وقوله سبحانه انه كان فاحشة لا يجوز ان يرجع الا الى المحرم والمحرم هو المستقبح فيجب ان يكون هو المراد بهذا الوصف فان قيل فيجب ان يريد بقوله سبحانه انه كان فاحشة ما قد سلف من هذا النكاح والجمع لم تقم عليهم بذلك لان تحريم امرأة الاب على الابن انما ثبت حين بعثة الرسول عليه السلام بعده ولم يكن قبله عند ربنا في الرب تحريم وكيف تكون محرمة في التحليل والتحريم **فالجواب** اذا في قوله تعالى انه كان فاحشة ان يكون اشارة الى المحرم والفاحشة عبارة عن القبيح اذا عظم وانما يعظم على قدر موقع النهي وبلغ الزجر **وفي بعضهم** ان ما قد سلف من نكاح الابن امرأة الاب مما يجوز ان يقر عليه فمعنى الاستثناء على ذلك وهذا بعيد لان من اسلم على ازوجة هي امرأة ابيه لم يجز له ان يستمر على نكاحها

نكاحها كما لا يجوز له الابتداء بنكاحها وهكذا القول في كل امرأة محرمة بعينها فطلق ما تناوله من ذهب الى ذلك **وفي بعضهم** المعنى الا ما قد سلف فان الله تعالى عنه بالتوبة والانابة **ومن نكاح المقت الذي كان في جاهلية** نكاح ابي طلحة عمرو بن امية زوجة ابيه وام اخوته العاص وابي العاص وابي العيص وعدة من الاناث وهو شيبة ابن عبد شمس فولد له ابو عمرو وابا معيط وهي آمنة بنت ابان بن كليب بن سبيعة بن عامر بن صعصعة بن معوية بن بكر بن هوازن وايانا عنى النابغة الجعدي بقوله

وشاركنا قريش في تقاها ... وفي ابياتها شركا العفاف

وما ولدت في بني ابان ... فحل فانا نحن بنو الفحل

فاما معنى قوله تعالى انه كان فاحشة ومقتا فقد اختلف العلماء في موضع كان ها هنا فقال المبرد بن يزيد المبرد يجوز ان يكون زائدة ويكون المعنى انه فاحشة ومقت واتى بها ذلك قول القائل فكيف اذا خلطت بدارم ... ودجيرا لنا كانوا كرام وخطأه ابن جني في ذلك وقال لو كانت كان زائدة في الآية لم ينصب خبرها والدليل على ذلك هو البيت الذي انشده فان كان لما كانت زائدة فيه لم تعمل فتنصب دجيرا لنا كانوا كراما ولم يقل كرام **وفي بعضهم** يجوز ان يكون كان ههنا كقوله تعالى وكان الله غفورا رحيما وكان الله عليما حكيما وما اشبه ذلك فان قيل كان تدل على ان هذا الامر قد مضى قبل هذه الحال كان كذا ولم يحدث الان فقل فائدة انه غفور رحيم والله عليم حليم لم يزل على كونه تعالى على هذه الصفة فيما مضى من الزمان فلذا قال وكان الله غفورا رحيما وعليما حكيما

وما شبه ذلك مذهبك كان لقد أعجبك هذا الامر من قبل هذه حال كان كذا ولم يحكم الى ول
على الله تعالى لم يزل كذلك فيه قول اخر وهو من الترتيب المستحسن قيل ما يجري قوله تعالى وكان الله
عليما حكيما وسميعا عليما وما شبه هذه الصفات بعد اخبار او قرائن اي وما يجري في الماضي
فالمعنى وكان الله عليما حكيما فيما فرض وغفورا رحيما فيما فعل وعليما خبيرا فيما اخبر وانشاء ذلك
وقد ذكرنا نحن ابو الفتح عثمان بن جني النحوي في ذلك وجها آخر فان العادة قد جرت
اذا مدح الانسان او عتب ان يذكر اسلافه وقديمه وبيته واوليته او يذكر له ذلك كما
قال عدي بن زيد نحن كنا قد علمتم قبلكم عمد البيت ذو اوتاد الاصار يعني ان احد
اجداده قد ملك على العرب قبل ذلك النعمان بن المنذر الذي خاطبه بهذا الشعر وقصته
ذلك بطول وكما قال الفرزدق عند نقديده مفاخرا بآبائه وما تراسلافه اولئك آبائي
فجئني بمثلهم اذا جمعتنا يا جرير المجامع فلما اريد ان ذلك في الثناء على القديم تعالى
لم يكن له مثل ولا ند ولا اب ولا جد فيقال استفك كذا وآباؤك كذا عدل عن ذلك الى
ذكر تقادم مجده وملكوته وسلطانه وجبروته فقال الراجز مشيرا الى هذا الغرض شعر
فكنت اذ كنت الهي وحدكا لم يك شيء يا الهي قبلكا وانت سبحانه مريد لهذا المعنى
وكان الله سميعا عليما وعزيزا حكيما وغفورا رحيما وما شبه ذلك فجعل سبحانه تقادم
العهد بوجدانه وربوبيته مكان ذكر السلف الاول الذي بنينا عن مثله وهذا
الضامن الدخول العربية والانسياط اللطيفة وقد مضى من الكلام في هذه المسئلة
ما فيه كفاية وبلاغ عهد الله تعالى

وربما سأل سائل

سائل في هذه السورة عن قوله تعالى فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها فقال لم قيل حكمين بدل
قوله حكما الجواب انه سبحانه انما بعث الحكمين من اهل الزوج والمراد حكمين لقضاء ان التفرق منهم او
التفرق من هم او جوه لنا حكمين الاثنين عند اهل العراق انه ليس للحكمين التفريق الا بوكالة او وكالة
قول ان في هذا دلالة على نقصان التفريق من تفريق الطلاق وهذا دلالة على نقصان التفريق
امر بما علم وجوده وانما يحكم الحكمان اذا علما ما يجب ان يحكما به فاذا علما ذلك حكما بما
بيان الزام امر ولا امر فحكم الحكمين فعل الحكم فلذلك لم يسم حكما وهذا واضح بحمد الله

وسئل عن قوله تعالى ولو ان قرآنا سيرت به الجبال او قطعت به الارض او كلم به الموتى
حديثا فقال كيف ذكر انا عنهم انهم يتمنون الا يكلمهم انا حديثا وقد اخبرنا انهم قد كلموه لنص الآيات
بقولهم ولن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فقال سبحانه زادا عليهم كيف كذبوا على انفسهم وفضل عيبهم ما كانوا
يفترون فما وجب بهذا الكلام عندكم والمخرج منه والعذر له فقال الجواب لقد والذي والك
عدة وجوه فمنها ان يكون قوله تعالى ولا يكلمون الله حديثا ليس المراد به انهم حرجوا بكلامه عن عقائدهم
وبواطن ضمائرهم ملجئا واضطرارا ولكن الآية على زمان الظهر في ذلك اليوم سوائم كشف بواطنهم
ظهر على خطابهم وفحص عن ضمائرهم والبيط دون اسرارهم سترا ولم يخف اليهم سترا كما يؤخذ حكم بالسرائر
وضرب هذا مثل قول القائل لصاحب الذي عاشرته لن تخفى فلانة ما استطاع ان
تكتمني حديثك ولا تستر عني مكنونك وبدا ما طوى عليه بغيك ودق فوق على جليته امرك
فاجتنب عني سترك وان كنت ولا تخفه وان اخفيته وعلى هذا قول الشاعر

قول الشاعر

تحدثني عيناك ما العلم كاتم ولا جسن بالبغضاء والنظر السزر الاشر كيف تحدثني

حكما من اهله

حكما من اهلها

صوابه

حينئذ ونحن نعلم انه ما تعمدان يدنس سرائره خبيثة ما امرته نفسه وكمنه قلبه وكيف
يكون والك وقد نطق الاخر بان قلبه كاتم لانه كاظم ولان البغضاء كما تخطر
بخاطره وانطفت عن خاطره صار عابرا ناطقا بها وحدث عنها فلذلك هو لا يكذب والاخر
اذا كان سيرهم عند الوطن اظهار اضمارهم بادية ووجه اخر قيل ان الاخرة مواطن ومقام
والتراب منازل ومدبرات واختلاف كلامهم انما يكون لاختلاف احوال البقعة وموطنها فمن
لا يعلم بالحس ولا يسمع فيه للاحياء وهو الارض الخفض وقيل حرارة القدم وموطن يتكلمون فيه
فيكذبون وذلك قولهم ما كنا نعمل من سوء فقال الله تعالى راد عليهم بلى انهم ان الله علم بما كنتم
تعملون وقولهم والله ربنا ما كنا مشركين فقال الله تعالى مكذبا لافواههم انظر كيف كذبوا على
انفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون وموطن يعترفون فيه بالخطايا ويسئلون الرجعة الى الدنيا
يا ليتنا نرد ولا نكذب بايات ربنا ونكون من المؤمنين وقيل او اخر ذلك
الموطن ان يختم على افواههم وتشهد عليهم جوارحهم واعضاؤهم نعوذ بالله من هول ذلك
المقام وحسن ذلك الكلام ومعنى هذا القول مروي عن الحسن البصري ووجه اخر
قيل اقوالهم في ذلك انهم لا يكذبون اسرارهم في الاخرة كما كانوا يكذبونها في الدنيا لانهم
مضطرون الى الصدق وقول الحق ووجه اخر قيل انه قد لا يكون الحديث واصل في باب
الثمن بعد ما تطاولت جوارحهم بفضائحهم وشهدت عليهم بكبائرهم وهذا وجه حكي عن الحسن
رحمه الله وتخصيص ذلك انهم وقد قالوا ان الارض استوت عليهم وكانوا كاتموا
اعمالهم تحدثها ارضهم كما امرت بان تحدث باخبارها فحينئذ

وذلك

وذلك لقول القائل تقول المفصل لبيك اجراعوا لا اهضبها الوطاء وثب بالبسوا العابرين
فيكون الناس داخل في معنى الاول كما يقول الرجل لغيره وددت انك مررت بنا ولم تذهب الى
حيث ذهبت وقيل في قوله سمعت ابهرا من الامرين فكذلك هو لا يعلمون اذ الامرين جميعا وهو
بالكفر اجدر شاء ان تسوى بهم الارض فالتمني فرد الوجه منتظم للامرين كليهما وهو في الوجه الاول
متعلق بتسوى الارض بهم حيث هو منتهى وقع التمني وما بعد ذلك مستانف كما قد قال تعالى
ولا يكتمون الله حديثا ووجه اخر قيل معنى ولا يكتمون الله حديثا انهم لا يقدرون لكذب
الرد عن الكذب وان يرتفع عنهم في الاخرة فعولهم في ذلك والله ربنا ما كنا مشركين معناه
انهم عند انفسهم في الدنيا لم يكونوا كذلك لانهم كانوا يعبدون ان عبادة الاصنام تقربهم الى الله
سبحانه وكانوا عندهم موحدين وهم في قولهم مشركون ووجه اخر قال بعضهم معنى ذلك
انهم انما قالوا ملة فيما بينهم والله على علمهم ولم يقع الامر بحجتهم وذلك ان معنى قوله الكذب
في الدنيا انهم اذا عجزوا وقطعوا واستأنفوا وانتقلوا فان العذاب سهل عليهم بعض السهولة بشيء من
وشكوا الام لكلام المذوب واستوى المكذوب بقولهم والله ربنا ما كنا مشركين وقولهم
ربنا ظلمنا انفسنا وربنا ارنا الذين اضلانا من الجن والانس نجعلهما تحت اقدامنا ونحو ذلك
وذلك انما هو من جنس الضجر والاضطراب والغوث والاستراح وطلب تخفيف العذاب
على ما اعتادوه في الدار الدنيا فلم ينفعهم وذلك بل عاد بخلاف ما املوه وضده ما حاولوه وقيل
انهم لكيف كذبوا على انفسهم يريد لذبوا فيما اتوه من سهولة العذاب عليهم وتخفيف عنهم وهذا
معروف في كلامهم ان يقولوا كذب فلانا املة اذا اتى امرا فلم يعط املة وعلى هذا قول الشاعر

ولكذبتم وبئس الدلالة خذوه حيثما لقيتموه مادام للسيف قائم قال والعنز كذبتم آما للاهم ذلك
ولا يردان عز انهم قالوا قولا فكذبوا فيه قلت ولا يمتنع ان يكونوا قالوا ذلك مرة واحدة
فرد الله عز وجل عليهم قولهم فقال كذبتم فيما قلتموه من اتخاذ فسرا وجازتها فهرا قال
ابو داود والايادي فرطرده غير الرصيد وهي فرس والعنز قلت فقد فصلا
قد كذب الغراب ان كان سرح فارا دكذب الغراب ان العنز لا يجوز ان يذهب
الكذب الخبيث الذي هو ضد الصدق والعنز انما كان يجوز ان تقتاص فكذبه الله
لانه ظن انه اذا مر بارجاء وهو ان يأخذ من جهة الشمال الى جهة اليمين لم يمكنه فارس
من طعنه فلما قلب الرمح فطعنه جاز ان يقول كذبه الله فيما ظن من انه فال صاحب هذا القول
فان قيل كيف اكذبهم الله تعالى في قولهم والله ربنا ما كنا مشركين وقد حلفوا على حق عندهم
قيل ليس قوله تعالى كذبوا بنسبة الكذب الذي هو ضد الصدق وانما هو من الايجاب والالزام فكان معناه انظر كيف الزموا انفسهم الكفر اوجبوا عليها الشرك وحملها
هذا قول بعض العرب كذب عليك الحج يريد الزم الحج وكما شكا رجل الى بعض اصحابه
الم رجز فقال له كذب عليك العسل اي الزم السعي والعسل والعلاب ضرب من الشجر
ترعى وهذا قول الشاعر كما عسل الطريق الثعلب ومما يشهد على ان قولهم
كذب عليك كذا يعني الزم كذا قول الشاعر كذب العبق وماعق باردا كرب اسأبي جونا
عاذبي الزم العبق وماعق بارد وشل ول الآخر ووساييد وهت بنهابان
كذب القراطف والقروف لا أعليكم بالقراطف والقروف فالزموها والقراطف
القطف

القطف والقروف جمع قرف وهو وعاء من ادم يكون فيه الطعام للعرب والقرف الضبابة
الادم الاحمر كالقرف فيه شدة حمرة وهذا الوجه المذكور ضعيف وتخليط وغيره اقوى منه واجدر بالاعتماد
عليه وذلك ان القول الذي يصول الكفار يوم القيامة مثل والله ربنا ما كنا مشركين وربنا اذ لنا الذين
وما يشبهها من هذا الجنس اذا كان الصواب فيه على سبيل التخليط والتمويه وطلب المخرج من الالزام لما كان سبيله
عنهم ويورده غيره احد هذا فيقول اخزوا فيها ولا تكلمون وبقول الله تعالى بعقب قوله يوم يعتذر الذين
لا يجزيهم فعل جميل عن الذي لهم اول الامر ما عند كم فيه ذكر ولا عذر وما يجري هذا المجرى واذا كان هذا الكلام لا يخرج
منهم الا على الوجه الذي حكاه صاحب هذا القول من طلبهم بتخفيف العذاب وسهل عنهم لما حكى عنهم ولا اعتذارهم ولا
بعده جواب لم يبق الا ان يقال ان قوله تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم ليس المراد به الكذب المعروف
وانما معناه انهم الزموا انفسهم الكفر واوجبوا عليها الشرك واشتهروا به عند الشعر على ما تحدث الكذب
عن سهد ولا مسقم الا تعود ولا عن الاعرف ولا اظهر الا اخفى ولا اخفى الا اظهر ولا ليل الا ويعقبه صباح ولا صباح الا ويعقبه ليل
وانهم تعالى الرجاء عنهما ولا يخرج اليهما وعلى ذكر قول الله سبحانه وهم يعتذرون فيها ربنا اخرجنا نعمل صالحا
غير الذي كنا نعمل فقد كان شجنا ابو الفتح الى زعمه في آخر عمره كتابا يشتمل على الاحتجاج بقراءة النواوناة جاء بها عن بعض
العارفين فرعم في كتاب الحجة وهو الاحتجاج للقراء السبعة فقال فيه فحجتي لقراءة حمزة في الزخرف وناداوا يا مالك
ليقض علينا ربك بالترخيم بعد ذكره وجوها في ذلك ما يجوز ان يكون انما ذكر ذلك على الوجه الذي لا يكاد
الكفار وهم في اثناء العذاب لانهم لفسحة الامل واطباق العذاب عليهم قد خفف واهون وخفت
اصواتهم فضعفوا عن تتميم اسم مالك عند ذلك لهم لضعف انفاسهم وخفوت اصواتهم فجاء سجيته

قوله والكتاب عطف وجه وكان رحمة الايقوا العقل والاستباط المعاني والرجوع الى حاصرها شهادة والوصي عليه
فرارا منها الى الانهار وشل بذا الذي يمانوشي فضله الذي لا مغفر فوقه ولا مطمع عليه ومع ذلك فهو فرد بذا العلم الذي
المؤم والاول للمقدم والجر للجوم والدليل الملموم **وقد كان** بعض علماء الوقت خوضي ذلك فقال
فر كلامه ترى سحا ابر الفتح الى قول الرجاء فر صفر الكفر المعنيين في نار جهنم نود بالمه منها وهم يصطرخون فيها
ربنا اخرجنا نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل والاصطراخ ضد تمانوا نهم من خوف اصواتهم وانقطاع انفاسهم
وهز يمتزج في الصوت بالفتح والصرخة الشديد لا يكفر تسمى استغاثة فر الله تعالى بعض صعقاء وصورا
ودنيا وخوفا فر صيت بذا القول لابس الصبي فقال وما ينكر من هذا الاسم انطباق النار على هم العذاب الى
حد لا ينفي معه فضل فر حومهم ولا نفوسهم حتى تبدل جلودهم وتغاير فوائهم ليذوقوا العذاب عليهم حاذكر تعالى
فر ثناء فقال كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب فما ينكر بذا المعنى فضل من يكون
مفعوما عن تتمة الكلام فر حال ذاب القوى وتلاشي النفوس واصطراخهم وضجيجهم فر حال اعادة
النوس وتبديل الجلود وبذا النفوس **اقول** ومن شجون بذا الكلام ما روي عن ابن عباس انه سئل عن وجه
بذا القراءة وهي قوله تعالى ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك فقال ان اهل النار لفي شغل عن التفهم
يوحي بذا الى ان الترخيم من الساقطات الكلام ومصارف اللسان لا يكاد يستعمل الا عند
فراغ البال وطيب النفس الا غراب الخطاب وبعد فليس بافصل ولا ابين وانما هو موقوف فضل
بالخطاب الاعم الاكثر وانما يجب ان يكون بالاعرف الاظهر لا الاقل الاخص واما ابو علي الله
بالاول قوله تعالى ولا تكلمون اذ جهنم على وجهين احدهما انهم لا يكلمون البتة كما سيجيء في الاخرة

امرهم بأعدم ظهور الشهادات ولا امارات ونطق الا اعوجاج الصامتات فلا يبعد ذلك من وقوع
الاعتراف والاقرار والتسليم والاذعان والا آخرانهم لا يكلمون اذ سحان الله الهية الدنيا بمعزل
ذلك لا شائبة لهم لا نسبة الى المطلع على السرائر والسلطان الظاهر **فقال** فر بذا القول تجويد لهم من استعمال
الرياء واضمار الخوف وابطن للامور المنكرات فان ذلك وان صح لشانه عز الشهادة فلا يصح لكمانه
عز الباري جل تعالى فان كان قوله سبحانه ولا يكلمون الله حديثا واصل باب تمنعهم على قول
من قال ذلك فالمراد انهم تمنوا يوم القيامة ان يكونوا لم يكلموا الله تعالى حديثا والدنيا لان فر الاخرة
لا يصح منهم كتمان حديثهم وذا لحوت السرائر وظهرت الضمائر فلا وجه لتمنى ذلك منهم فان قيل اذا لم يكن
للصلوة الاخرة الصبح وكيف يجوز منهم ان تمنوا ما لا يكون فجوابه ان تمنيهم لما لا يكون لا يقبح منهم فلا
يجب ان تمنوا منه بالابلاغ لفعل القبيح وربما كان بذا التمني زيادة في الحسرة موضوعا للعقوبة
وبذا القول لا ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم لان بذا لا يراده لا يكاد
ينفك منها من عمر له البلاد خفقة الفراد لذلك لا يكاد ينفك من مثل التي المقدم ذكره

فصل بذكر فر اختلاف العلماء فر معنى قوله تعالى لو تسوى بهم الارض واختلاف القراء
فر قراءة بذا الحرف فقول ان العلماء تختلفون فر معنى ذلك فقال بعضهم انما تمنوا بقاء على اساءة نقوا
عليه فر قبورهم وانهم لم يبعثوا بعدها وذاكوا له ذلك فالارض مستوية بهم لانهم اذا اخرجوا منها
اختلفت اوصاف الارض فكانت مواضع القبور مرتفعة وما فر الارض مبني على الحال المعهودة فتتميزهم
لان تسوى الارض بهم هو التي لقيهم فيها على حالهم وقال بعضهم تمنوا ان يكونوا ترابا فتختلط بالارض
حتى لا يعرف بان التراب فيكونوا مستويين اي مستوية بان وان يدل على ذلك قوله تعالى ويقول الكافر

بالبنى فتثيرا اى مخلطا بعضها ببعض للارض لم البث واحد وقيل ان الكفار انما يحزن ان يكون لهم ما
عوضا منا بدنهم ما يفعله الله سبحانه بالبهائم من تصيير ترابا بعد اعدامها وتغيير الاعراض عليها فيتمنى حينئذ
يكون لها مثلها ليستريح من العذاب ويخلص من العقاب وقال بعضهم انما تمنوا الاستواء للارض لهم وانهم ابراء
لتفطن عنهم البلاء والعذاب وذلك لما يحصل الفعل عند مجرد ارادة وجلة وددت ان للارض استعفى وان
موضعى منها ساخ بى ولم يكن ما خفته واتقيه وعندى من ذلك وجه آخر لم يسبق الى تقدم وهو انه يجوز
ان يكون معنى الاستواء بهم الارض انهم تمنوا اعادتهم الى دار الدنيا وردهم الى الاحوال الاولى فيكون معنى قوله
الارض بهم دعاء منها الى حالها وهيئتها الان بنية البرات وللارض فى يوم القيامة نفض واخراج
تغير للاسرى الذى يدل على ان معنى تسوى بهم تسوى الارض غير الارض والبرات ومما يقوى ذلك ايضا ما ذكره الزجاج
عن الكفار فى عدة آيات من تمنيهم الرجعة ومسئلهم الكرة كقوله تعالى فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب
بآيات ربنا ونكون من المؤمنين ويقول سبحانه قال رب ارجعون لعلى اعمل صالحا فيما تركت
وقوله تعالى فلو ان لنا كرة فنكون من المؤمنين وقوله تعالى انا نرجو ان يغفر لنا ربنا خطايانا ان كنا
وعاصما وابا عمرو وقرأ التسوى مضموم التاء خفيفة السين وقرأ ابن عامر تسوى مفتوحة التاء مشددة
السين وقرأ حمزة والكسائى تسوى مفتوحة التاء خفيفة السين واراد فعالة مشددة فى قراءة من
اراد تفعل من التسوية والمعنى كما قلنا اولا انهم يتمنون ان يجعلوا والارض سواء ومن بدأ قوله تعالى
بلى قادرين على ان نسوى بنانه على احد التاويلين اى نجعلها اصبعا واحدة لا انفصال بعضها
من بعض كخف البعير فيحسن ذلك عما يستدل عليه بالبنان من مباشرة الاعمال الدقيقة
للكتابة والخياطة والبناء والصنعة ونحو ذلك ومن اقسام العرب المذكور قبلهم

٢ يقضى والذى

٣ الذين يسقون خساما من وحدة تغبون البنان من الكف ومن قرأ التسوى بتشديد السين فانما
اختار ارادة تتسوى فادغم التاء فى السين لقربها منها وذلك مطرد فى تسوى انك تقول يتسوى
ولا ينبغى ان تكره اجتماع التشديدين هاهنا لانه قد جاء فى القرآن مثله وذلك قوله سبحان الذى اسرى بعبده ليلا
وقوله لتذكرون ونحو ذلك وفى هذه الآية حذف من الافعال لان الفعل فيه مسند الى الارض وليس المراد انهم
تمنوا ان تصير الارض مثلهم فتسوى بهم وانى تمنوا ان يصيروا مثلها فتستوى بها وكان ذلك لامال الا لتبشر
وارتفاع الابهام بقولهم ادخل فوه الجر وانما المراد ادخل الخرقة فاه ولكن قد زال الالتباس وانما قرأ
من قرأ تسوى بحذف احدى التاءين فان سعيدا عن قتادة قال معنى الاول وانى حذف البزى ادغم ابن عامر
لما اجتلبت بالادغام سهولة مخرجها وقربها من مخرج السين والله اعلم على هذه المسئلة وله الحمد والمنة بتوفيق الله

سئلة ومن سئل عن معنى قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا
ما تقولون الآية فقال مفهوم هذا الخطاب يقتضى تاخر الصلوة مع السكر والاقرار به بلوغ حد
السكر فى الاقرار عليه ولهذا لم يكن الحال كذلك لتعقب سنة بالتغير وانقص
بالكبر فالجواب ان فى ذلك اقوالا للعلماء منها ان هذه الآية نزلت
فى ناس بعينهم وذلك ان جماعة من الصحابة اجتمعوا على مأدبة فاكلوا واشربوا الخمر
ولهذا ذلك غير محرمة وحضرت الصلوة فقدموا رجلا منهم ليصلى بهم فقرأ ايها الكافرون

اجد ما بعد دون باسط ذراعيه بالوصيد وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لم يعد انزل
الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون وقال
بعضهم المراد بذلك لا تقربوا مواضع الصلاة وانتم بهذه الصفة ومواضع الصلاة المسجد ثم قيل للموضع
واقام الصلاة مقامه وقيل ذلك كثير في التنزيل وكلام العرب وله ايضا وجه آخر وهو ان الشيء
قد يسمى باسم الشيء اذا كثرت مصاحبته فكون تسمية المسجد صلوة على هذا المعنى للكثرة ووقوع الصلاة فيه
الا ترى الى قوله تعالى والاولى في الدين بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد
يذكر فيها اسم الله كثيرا وذكر عامة المفسرين ان الصلوات ههنا يعني بها معابد اليهود سميت بذلك
للكثرة صلواتهم فيها على الوجه الذي ذكرناه وانما جعل ذلك خاصا لليهود ومن وجهي اصحابنا
ما يختص بهذه الامة من مواضع الصلاة فذكروا ان ما يختص بهذه الامة المساجد وما يختص
بالبيع والصوامع وبقي ما يخص اليهود وهم بقية اهل الكتاب فجعل ذلك خاصا لهم والاجبر
الاخر وهو ان اليهود كانوا يسمون مواضع صلواتهم صلوتا وعلى هذا لم يرد بمواضع الصلاة وقد قرأ بعض
القراء من شواذ ذلك صلى لعبد ومد خطا غير معتد به فما عرب ذلك وافصل عن ابي عبيدة
لبعضهم قيل صلوات والمراد به مواضع الصلوات وهذا القول ايضا يقتضي على ان هذه الآية بدلت
والخمر غير محرمة ثم حرمت من بعده وقال بعضهم هذه الآية التي في المائدة وهي قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه
لعلكم

لعلكم تفلحون وهو قول الحسن ومجاهد وقتادة وقال الضحاك المراد به السكر من النوم حاجة لان النوم
الغالب يجري مجرى السكر في كثير من الاحوال لانه يبطل اكثر عمل الجوارح فيعقل اللسان الطليق
ويكل العضو الاشق وتختل الاعضاء استوية ويكذب الاذان الصحيحة الاثري ان العرب
قد اكثرت في اشعارها من تشبيه النوم بالسكر لاجتماعهما في الاوصاف التي ذكرناها
حتى سمت الركب المدلجين سكارى وسكرى وهو اختلافهم بالتمايل والتلوي والاضطراب
والتثني حتى قال عرام شعر دركب سرواحق كان رقابهم من السكر في الظلماء اعطافها
حروف فشبه اعناقهم لشدة تثنيها من السير بعيدان الروح وهو البيت المعروف وتسمى
ايضا كل بيت بيت حروف انما سمي حروفا لما فيه من اللين والاسترخاء والواو زائدة والاصل
الاسترخاء اللين ومنه قولهم امراة حرياء اذا كانت ناعمة الجسم وقيل الضاللة الفاسدة فمزج
سير هذا الابهاء يليق لكل جاذب وتثني لكل قايد وممن قبل الاصمعي الشعر في ذلك قول بعضهم
كانها منهم والنوم واضعها على المناكب لم تعد باعناف ومنه قول ذي الرمة في ناقة راكب
ادلجوا فاثر فيهم السهر احسن في التشبيه كل الاحسان برف سرواحق كان اعطافهم على شعب
المسير اضطراب التذاير العذاير والعثاكيل الذوابل فقد شبهوا القوم المتمايلين من شدة السهر كما
ترى شجرا تحركها الذوابل مرة وشبههم ايضا بترنس القرطاس والاذان مروي بغير ذلك
مما يطول الكلام باستقصائه والشعر في هذا المعنى اكثر من ان يحيط باقطاره او يجمعه من
اطرافه وما يقوي بيد قول من قال ان سكارى ههنا من النوم لا من الخمر ان النوم والتكر

من الشراب بيرجعان الى اصل واحد وذلك للاصل هو السكر وانما يتغيران باسمائه لاختلاف
الاحوال به فاذا قارن السكر استرخاء واسترخاء استراحة سمي نوما واذا قارنه ضعف او علة
وسمي اغماء واذا استر بالانسان مع استرار القوة سمي خمارا واذا قارنه فتور وتشنج سمي
سكرا ولا يصح في المذي ان يختلف احكامها واسماؤها لاوقوعها على وجه مختلف والخلاف مفترقه

فان قال قائل بهذا فليلزم ان الزم حد واسترخاء الحس على وجه الاستراحة اذا قارنه السهو ولم
يزم فان يجعلوه اسما للسهو على الوجه الذي قلتموه اولى من ان يجعلوه اسما للاستر خاء على هذا الوجه
قيل له ان الحال في الاسترخاء يخالف حال الحس ولا يختلف حال فاقد لونه قائما اذا حصل فيه ما قلنا
من السهو ولو اختلفت حال السهو لم يوجب بذلك فعلم ان الزم حد السهو اذا كان على الصفة
المذكورة فصح ان المراد بما سمينا به السكر هو غلبة الزم على الانسان حتى تعقل لونه وينقضي بانه
ولذلك قال لنا حتى تعلموا ما يقولون اي حتى تدروا عنكم اعني النائم وتحققوا خروج الكلام
الا ان تسمية السكران من الشراب حقيقة وتسمية السكران من الزم مجاز وعلى طريق التشبيه بالسكران
من الشراب وحمل الكلام على حقائقه اولى من حمله على المجاز الذي قاله بعضهم السكران من الشراب
لا يجزئ صلاته وهو الذي يبدو ل حتى يصير شبيها بالمجنون اذا كان ذلك من غير شراب ازال تكليفه حتى علاه
الصبي اختلاط كلامه حتى لا يدري ما يقول فان كان كلامه منتظما لا اختلاط فيه فليس بسكران لانه سبحانه
جعل امارة زوال السكران بما لا يقول ما يقول وانما ذكر لنا هذه العبارة ليعلمهم ان من حصل
في مثل هذا الحال فصلوته فاسدة وعليه الاعادة وكما لا يجزئ ذلك لا يكون طاعة اذ لو صح

انتهى

انتهى طاعة منه لصح ان فرضها ولا يجوز زوال تكليفه في الصلاة للادلة التي ذكرناها
يوجب الا يجزئه صلاة ولا انفاح وان يكون بمنزلة الصبي المجنون ولا يلزمه ان قرأ صحيحة
قراءة لا يحسن الا ان لديه يلزمه اذا قال كما يلزمه اذا غلب على التي فكر وان لم يسمه قد يكون
ان يكون بهذا الوجه غير مشتمل للسكران على حقيقته وانما تشتمل السكران الذي لم يبلغ الى حد زوال
التكليف عن نهل مدى السراب ومعه سكر العقل وصحته وبعيله الرئي وبقيته وهذه ثلاثة امور
الا يقرأ الصلاة وهم في الذي هو الصورة من السكر وهي التي لا يحصل معها الكلام ولا يصح الافهام
وليس للانسان سكران وان لم يبلغ الى ذلك الحد مجازا وتشبيها فوق الذي يحصل معها
الذي بهذه صفته روي من ذلك صفته وقال بعضهم ويحتمل ان يكون المراد بذلك تنبيههم عن
التعرض لقتال ما يتذكرون منه فيهم ذلك الى ان يتذكر الصلاة الواجبة عليهم اذ قد حصل الى
فعلهم الصلاة شرط بالاجزاء اسكر عن تمييز كلامهم ولا يحصل لهم فصل
يحصل الكلام الذي عن السكر حد لان الصلاة اذا كانت واجبة لا بد من فعلها وهذه
لا تفعل مع السكر الذي نفسه حصل بما لا بد منه من ذلك النهي وعن الحال التي لا يجوز
له فعل الصلاة معها لانه تعبد قبل فعل الصلاة فرأوتها منهيا عنه لها لحق
ذا قبل لنا الصلاة والصلاة وانفسكم وقد علمنا ان بعد الفرض خبر لعرض الصلاة
علمنا ان في بعض هذا اللفظ النهي عن ان يجب السكر عند وقت الصلاة كما انا نهينا
عن فعل الصلاة في الحديث بقوله لنا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم

سكارى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا او يقول النهي عن الصلوة بغير طهور كان ذلك نهيا
عن تكليفها ولم يكن نهيا عن فعل الصلوة ولم يوجب ذلك للانسان جنبا او محدثا سقوط فرض الصلوة
عنه وانما نهي عن فعلها على هذه الحال ومأمور بها على تلك بفعل الطهارة ليصح فعل الصلوة بعد ذلك
النهي عن الصلوة في حال السكر انما دل على حظر الشرب الذي يوجب السكر قبل الصلوة وليس لقائل
ان يقول ان نهي الكلام بدل على نهيه عن السكر قبل وقت الصلوة اذا حضر وقتها دخل
فيها وهو حال من السكر جميعا له فما عدا اوقات الصلوة وذلك ان تحريم السكر عليه في كل
حال مما يعلم ضرورة من دين النبي عليه السلام وايضا فان اوقات الصلوة متقاربة فاذا كان منهيا
عن دخوله في فعل الصلوة متقاربة فاذا كان ومن سكران بين اوقات الصلوات
فهو منهي عن السكر جملة لان سكر بعد صلوة الظهر لم ينته الى الصلوة العصر في الاغلب الا
الا ومن سكران لتقارب الوقتين وكذلك حال السكر بعد صلوة العصر ودخل وقت
المغرب فعلم ان النهي عن السكر عامة وقال بعضهم انما اقتضى هذا النهي الدلالة على ان الصلوة
يجب اعادتها في حال الصحو اذا فعلت في حال السكر فاجاب قائل اذا فعل معنى هذا الامر
على ان المراد بها السكران الذي يبلغ الاحتلام يجب زوال التكليف عنه فكيف يجوز
ان تكون منهيا عن فعل الصلوة في هذه الحال مع اتفاق المسلمين على انه مأمور بفعل
الصلوة فيها فقيل له يجوز ان يكون هذا النهي سيق اليها الى الصلوة مع الرسول عليه السلام

او في اول

او في ليلة تعظيما للنبي عليه السلام وتوقيرا لمجيئه وتنزيها لها عن معاناة الفعل والمخاطبة وهذا قبل تحريم الخمر
فكأنه قال انما نهاكم عن حضور الصلوة مع النبي عليه السلام وهم على تلك الحال من السكر
وان لم يكونوا قد بلغوا الى حد زوال العقل وقال بعض العلماء السكر سكران احدهما يكون مع زوال العقل
والآخر هو ان يستحي الانسان ما كان يتبجح به من ضيق هذا وتبذل في مقعد الى ما تجري هذا
المجرى وفيه نفيد من التماسك والتصديق ونهيد من الرأي للاصيل وعامة الاحوال فاما صحة
هذه الآية فرضة بوله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان
فاجتنبوه لعلكم تفلحون وبقوله تعالى يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير الآية وهل كبير محرم
باجماع الامة فقد ان تحريم الخمر قليلها وكثيرها بذلك وتحريم السكر يراد بقوله عليه السلام
حرمت الخمرة بعينها والسكر من كل شراب والعلة في ذلك وانما الكلام في ثبوت عين الخمر من جميع
هذا السكر فاما قال السكر محرما بالاجماع من الخمر وغيرها فصار بمنزلة السكر الذي تحت ذلك كان
كان الخمر الذي ذكره مما لا قول من منافقيه بعض الناس السكر والوقاع من غير ذلك العقار
جملة بمنزلة السكر فهو محرم لرضا للاسم الالف واللام في انها الخمر للتعريف الجنس فصار بمنزلة السكر الذي
تحت ذلك وقد اعتمد بعض الناس فلس للاخبار بما رواه حريز عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن علي
عليه السلام في خمر السكر لا يعدم بما رواه عمر بن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس ان النبي
الاشربة ذبيذ وضيف ليذبيذ وقد ذكره ابو الحسن الكرخي في كتاب الذي ذكر مختصره وقال

وجها يعطى بعض غراره وقرأت بعض هذا الكتاب على مخلص ابى الحسن على القاضى
ابو محمد عبد الله بن محمد الاسدى الكاتب واجاز لى روايته عنه وكان سمعه من ابى الحسن الكرخى وقرأت
على هذا القاضى ايضا قطعة منه كتب الى فى علم الله تعالى واجاز لى روايته عنه وطريقه كما عينه عال
جدا لانه يروى عن جده عن ابى ابراهيم المزنى وتحرا والمزنى الا اجده واما كانا على مذهب ان
ماحكى حدثنى القاضى ابو محمد قال حدثنا ابو الحسن الكرخى قال حدثنا عبد الله بن احمد الرازى قال حدثنا
ابو عبد الرحمن يعنى النسائى قاضى الرقة قال حدثنا ابو نعيم الفضل بن دكين عن قطر بن خليفة عن عبد
الاعلى الثعلبى عن عبد الرحمن ابن ابى ليلى قال شربت عند على ابن ابى طالب عليه السلام نبيذا فرقت
رد عنه عند المغرب فارسل معى قنبر امامه يهدينى الى بيتى وقال ابو الحسن عقيب ذلك
فصل للامر محذوف يقصد به الى هذه المال فاكتف حمله الرد المعنى شيئا عوض لم مرا او غيره
واقول ان هذا الخبر وابن الخطاب مضطرب الرواية لان بعض ناقليه متهم على امير المؤمنين عليه السلام
ولان المعلوم الظاهر والمنقول المتداول ان امير المؤمنين والائمة من ولده عليهم السلام لم يزيدوا
فى هذا الفعل ولا عرفوا بهذه الحدود وحكى مثل ما روى عنه هذا الخبر من فرح الكفار المعلومين
الذين قد عرفت عقولهم ونهاهم فيه واما من احتاج الى ان يدل على منارهم ويحجوا
فى مداهم عن دار بعض التفهما المعروفين بقلة المماسك وكثرة الهالك لكان
كافيا فى الزم ومقنعا فى العاد والعيب وقد يجوز الرسجانه عن هذا المقام ذا مد الزما دو بدل
الابدال

الابدال وتابع على فضله وخلقه كل من رزبله وقال قاضى القضاة ابو الحسن طاهر هذا الكلام نهى
للسكران عن ان يقرب الصلوة ومعلوم ان السكران لا يجوز ان يؤمر وينهى فحب ان يكون
المراد خلاف الظاهر قال وقيل معناه انه نهى ان السكران لا يجوز ان يؤمر وينهى قيل الان
عقله مختل مضطرب فكما لا يحصل بهذه الصفة لا عن شرب مسكر لم يجز ان يكلف وكذلك
اذا كان عن شرب المسكر لان كل صفة تمنع من التكليف فى وجب قبح التكليف معها اى وجه
وجب تلك الصفة فليس لقائل ان يقول هو الجانى على نفسه والمزيل لعقله فحب ان يحسن
تكليفه لان ما ذكرناه مانع من ذلك ولا فرق بين من زال عقله لامر جهة وبين
من زال عقله من جهته فى قبح تكليفه وهو احد ما يدل به ولان هذه العلة توجب القطع على نفسه
جانيا رد عليهما ان الحسن تكليفه الصبى فى الفعل مثل ذلك بل نقول ان الحسن تكليفه العقلاء وان
لم يكن ذلك فيه اذا كان بطلان التى كلامه وفعله من فعل غيره ومن قتل فانه لم يجز تكليفه
السكران فيجب ان لا يواخذ بتجنايته على غيره من قتل واتلاف ومن خلاف وظهار والا يجوز ان يؤمر او ينهى
وعهده فاجله قبل ان اكثر اهل العلم يذهبون الى ذلك فيجعلون قول السكران كقول المجبر
والنائم فى العقود والايقاعات ويجعلون قتله كفعل الصبى ويسقطون العقوبة عنه فانما يلزم
الزم من المال فيما لا يتعلق بكمال العقل واذا كان للامر كذلك فالسكران لا يمتنع
ان قبل اذا كان نفس السكر يوجب الحد فكيف يجوز الا يكون السكران مواخذا مكلفا

قبل ان المحصل من العلماء لا يقول بذلك بل يقول انما يذم الله باخر ما يكون واذا شربه العقل
لان ذلك من قصد محرم عليه فيحرزان واخذ به وليس كذلك السكران ليس من قبله فلا يجوز ان
ان يجد عليه فان قيل من اين علم ان السكر ليس من قبله قيل لانه عبده وامر بحب دولعبه واضنا
ولذلك قد يرى بعد بالقليل فيسقط عليه والاسلام الكثير فلا يلزم ذلك لو صحت القضا
اذا له السكر ومراجعة الصو فلا تخلص من ذلك وبعد فعلوم انه من شرط التكليف كمال العقل فاذا لم يحصل
ذلك مع السكر فلا تكليف كما اذا زال عقله بشرب بعض الادوية بحيث لا يكون مكلفا

قال اهل حاذا في بعض حصص السكران فما معنى الآية قيل انه تعالى خاطب المؤمنين وهم
على خير حال السكارى المعنى يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة في المستقبل وانتم سكارى واذا كان
الامر كذلك وجب ان يكون الخطاب منعا تاما يؤدي الى السكر وفيها ذكر الله من الكلام في
هذه المسئلة يجدر

مسئلة وسئل عن معنى قوله تعالى يا ايها الذين اوتوا الكتاب
آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها فنردها على ادبارها او نلعنهم كما لعنا
اصحاب السبت وكان امر الله مفعولا فقال بعد القول وعيد لهم بترك الايمان والقيام على الضلال
وقد وجدنا اهل الكتاب يستمرون في الكفر على طريقهم وسيقضي سنن عاداتهم ولم ينزل بهم
من طمس وجوههم وتغير خلقتهم فالجواب ان في ذلك لقولين للعلماء منهما ان جماعة من
اهل الكتاب الذين خوطبوا بهذا الخطاب آمنوا طوعا ودخلوا في الاسلام اختيارا منهم عبد الله
ابن سلام وكعب ابن شعيب واسد ابن عبيد ومخيريق وعشرة ممن اسلم كعب الاحبار في ايام عمر

الخطاب

الخطاب لما قرئت عليه هذه الآية سمع خوفا شديدا فجعل يقلب امره ويقول ذلك وروي عن عبد الله
ابن سلام انه لما قدم من الشام الى النبي عليه السلام فاسلم قبل ان يأتي اهله وقال يا رسول الله ما كنت اذن
انس اهل الكتاب يحدث بمعنى هذه الآية من تحول وجهي وقول آخر وهو المروي عن ابن عباس رحمه الله قال
المراد بذلك من قبل ان نطمس الوجوه عن بصائرها فنردها على ادبارها الى الشر فضلها ويكون
ذلك بالكفر والشبهة والخذلان لبعد الهجرة ويجعل بحسابه هذا من قبيل العقوبة لهم كما تقدم من كلامنا في
باب الضلال والاضلال وقول آخر وقال بعضهم ان الوجه هنا بمعنى الرئيس
ورئيس وطاباؤهم عن الكفر فكأنه قال من قبل ان نطمس سقط هذا الوجه عنهم الا ترى قوله تعالى فتولى عنهم
مرصد حزن وقال بعضهم ليس هذا الا ان الآية نزلت فيهم بعد الوعيد في الدنيا وانما فيها انه تفعل بهم هذا ان لم
يؤمنوا ويجوز ان يكون ذلك في الآخرة ويكون حرف قبل ما يراد في الكفار في ام القيامة جزاء وشكرا وبشرا وردا
معه ذما وحسرة وتمامها في ذلك ان الله تعالى قال لهم قبل ان ينزل بهم هذا العقاب ومعلوم ان سائر الادوات
وقد كان فيهم على كفرهم واصل بحث هذا اللفظ الذي ذكر قبل ومعلوم في حسن عقوبتهم انه دون ما
فجاز من هذا الوجه ان يكون الوعيد بالطمس شاخرا عن حال النبي وقال بعضهم معنى طمس الوجوه ازالة
رسومها وتنكير معارفها ومعنى قوله فنردها على ادبارها اي الى شبه الوجوه في محو الاسارير وازالة
الخاطيط بافقائها فقوله تعالى فنردها على ادبارها تقرير لطمس الوجوه وهذا المعنى والله اعلم هو
المراد بقوله تعالى واتاه وبين كتابه وراظهره فان الوجوه اذا جعلت افقا كان
اشبه الافنان كتابه من وراظهره على الصفة التي يكون وجهه في لسانه وظهره

يكون واضحا لاجماع الامة على ان المراد بامره تعالى ما وقع قصده من غير توقف اهل الكبائر ازلم يغفر الان وذلك وقد
قوله يا ايها الذين اوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل نطمس وجوها فنردها على ادبارها او نلعنهم كما لعنا اصحاب
السبت ثم قال الناصر وكان الامر مفعولا اعني امره الذي بهذا الوعيد توقف لا يدفعه دافع ولا يصده صارف او شاء
سبحانه ذلك وفيما ذكرناه من الكلام على هذه المسئلة كفاية لمن وفقه الله سبحانه وتعالى لمعرفة الحق فيها
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ان يشرك، الوقف على يشاء اتما عليها فقط ظاهر هذه الآية يدل
على خلاف قولكم في وعيد الوقف ومرتكب الكبيرة لانها تدل على انه لا يغفر ما دون الشرك والكبائر
كلها، لنفيها فيما دون الشرك فما دليلكم في ذلك على الجواب ان هذه الآية قد استفتى الاجوبة عنها سابقا اهل
العدل فليس عند الكلام المتعلق بها الا الاعادة لانها من اقوى الاعراف التي تشبث بها في القوم من المرجئة الا انا نذكر ههنا
طرفا من الكلام عليها يكون فيه بلاغ كبير وعبرة كافية من القول البديع بمعونة الله فنقول ان
الآية للقائلين بالارجاء فيها دلالة لان الامر اذا كان على ما قلتموه من الغفران لاهل الكبائر الذين يموتون غير
مقلعين ولا نادمين بل مقيمين متمادين لكان وجه القول ان يقول ويغفر ما دون ذلك ان شاء فاما ونحن
نقول ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقد اوجب سبحانه ان يغفر بعضهم وهم الذين يشاء ان يغفر لهم ودل
على ان حكمه يتعلق بما دون الشرك من ان يغفر لمن تاب لان الآية على ان سبحانه يغفر لبعض من يرتكب ما دون الشرك
ولا يغفر لبعضهم علمنا انه لا يجوز في حكمه وعفوه ان يكون بعض الذين يغفر لهم اهل الكبائر والبعض الذين لا يغفر لهم اهل
الصغائر وان يغفر لعبد ويعذب عبدا والذين يشاء ان يغفر لهم هاهنا هم المصرون لان هذا هو معنى المحاماة الشر
تعالى سبحانه عن فعلها اذ لا هوان بينه وبين احد ولا علاقة في الود ولا سبب ولا يقدر له الرفد ولا تحيل
له الشفعة لان حكم ذلك من توهمت الاحكام المضروبة ولاهل الاعتبار المختبرة وهو سبحانه خالق الملك والملكوت
الكل فاذا كان الامر على ما ذكرنا فقد صح ان البعض الذي لا يشاء ان يغفر لهم من الذين ما دون الشرك هم

اهل الكبائر الذين ماتوا على حد الاصرار وهو عز الندم والاقلاع وان البعض الذين يشاء تعالى ان يغفر لهم هم اهل الصغائر
ومما يثبت ما يشبه ما ذكرنا من اهل الكبائر هو روي ان الحسن بن ابي الحسن سأله رجل فقال ما تقول فيمن صلى وصام وتصدق وحج
اول فرماقال الرجل لا اقول بعلانه في النار هو من اهل صلوة وصوم وصدقة وحج ارجوا له بهم خالدا فيها الا ابدا قال اهل
هاس قوله سبحانه ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فقال الحسن او ما بين تعالى مشيته
حيث يقول ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ونذخلكم مدخلا كريما واول ان من الكبائر الجهل والكفر
الزنا فجرائمه لا يرجع الا الى الوجوه التي فيها في مضار واحد وذلك ان الآيات التي احدهما مبهمة وبين الاولى
والاخرى مبينة وبين الثالثة جميعا في هذه السورة وانما فصل سبحانه ذلك والله اعلم لئلا يصير المفسر بين القول
المبهم والقول المرفه والكلام المجمل والكلام المبين ولا يخرج الذي من هذه السورة الا وقد تضمنت علة
واز احت علة وكانت هي المبهمة وبين المبينة وهي المجمل وهي المفصل ولم يحمل سبحانه هذه الآية
التي بيان الآية الاخرى في غير هذه السورة فيطرح طلب الطالب ويتواني كسح المرتاد والباحث
الا ان يجدها بجلوا عنه ويحال شبهته بعد امحال الا الى الطويل وتقرى السور الكثيرة وذلك تقدير الدهر
العلم ونحن نزيد الكلام على هذه الآية وهو خمسة ابيان نذكر من كل وجه تعلق المخالفون بها واعتمدوا عليها وما
تلك الوجوه باجمعها الا يكون الكلام ابتداء وجهها والفائدة اكثر وجهها الان الغرض بانذكر من ذلك
ان تخالف هذه الآية من ان يكون للمخالف بها تعلق او عليها معول الان ندعي انها دالة لنا وشاهدة
لصحة قولنا لان هذه الآية من قوله تعالى احد القولين حكما والمغفرة بقول انهم قالوا قول بين تعالى ان ما دون
الشرك يغفر لمن يشاء وذلك يوجب الا يعذب منهم الا واجبا ان يغفر سبحانه لهم غير انتضاي
وكذلك يقول وفي عصاة اهل الصلاة لانا نرجي لهم الرحمة ونجوز ان يتفضل عليهم بالعفو

فاذا كان كذلك فما وجه قولهم ان اضافة المغفرة الى الله تمنع من دخول
الكلام على الظاهر لبعده الى آخره وقد قال تعالى ان يجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم فاضاف
تكفير السيئات الى نفسه وهي صغيرة فالذي يمنع منه في قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم
فعلى هذا القول يجب بطلان قولهم ان الله تعالى اذا وعد بفعل لم يجز ان يخلف وعده فقد ذكر تفضلا لان زيادة
ان يشترك به تفضلا وما وقع الوعد بغفرانه دون ذلك من يشاء والله تعالى حيث جاء بما ذكره كان غير ممتنع ايضا فقول
ان الله لا يغفر ان يشرك به تفضلا وما وقع الوعد بغفرانه دون ذلك من الصغير واجب من حيث جانب عن فاعلها الكبير
فاذا كان حرف تعالى بذلك كان الكلام صحيحا غير فاسد الذي يمنع من ان ينزل الدليل بهذه المنزلة وبعد فلا فرق
بان غفر قال ما ذكره وبان عرف الكلام عليهم فنزله على ما يضاد قولهم وهو ان يقول قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك
به لا بد من ان يكون مشروطا بالاخلاف وكان تعالى قال ان الله لا يغفر الشرك مجانبة غيره اخلاف يغفر ما دون
ذلك لمن يشاء بمجانبة غيره فيكون بهذا التقدير فالكلام اصح مما ذكروه وبعد فقد فصل الله تعالى كانه قال
ان الله لا يغفر ان يشرك به بلا توبة ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء بلا توبة ونزل هذا التنزيل كان اقرب مما قاله
الخصوم والذي نوصل الله تعالى ذكره الى المجبرة الاولى على وصف الله ان يتبين مفارقة المجبرة الاخرى لهم من وجه لان هذا
هو الواجب في توضيح ما جرى هذا المجرى من الكلام فاذا كانت المجبرة الاولى شرطه بفعل التوبة فيجب ان يكون الناس
غير مشروطة بذلك وكان تعالى بان ما دون الشرك قد يكون فيما يغفر بمجانبة الكبائر وان خالف الشرك
في ذلك والذي يدل على جواز ان يتمدح بهذه الصفة لان ذلك لا يمكنه الا بتعريف الصغير وتعريف الصغير غير جائز
لما فيه من الاغراء بالمعاصي وتسهيل الطريق في التحرض من الصغير الى الكبير والذي يدل على جواز
بعض العلماء الصالحين ان حال اهل بيتك وبان الحرام حاضر امام الحلال فانك اذا سوغت
الحلال كله ناقض لتقدك الحرام فقصده فاما تعلقهم بان الحكيم لا يجوز ان يمدح

ان يفعل

ان يفعل لهم واما ذلك فان قالوا ان الحكيم لا يجوز ان يتكلم بجملتين من الكلام فيشترط في اولاهما ما لا يشترط في الثانية
قيل لهم والواجب ذلك والذي يجلي هذا المعنى ويشفيه ان يعتبر عليها انفسها حكمها فالذي يمنع من ان يتمدح
دون الجملة الثانية بان ذلك ان يخرج ذكر الشرط فيها مخرجا ولم يذكره في الثانية لكان ذلك غير ممتنع فاذا لم
ما ظنناه كان اولى بالامتناع مما ثبت من الشرط بالدلالة فما الذي يمنع ان يكون التفضل مغمورا في قوله تعالى ان الله لا يغفر
ان يشرك به تفضلا وما وقع الوعد بغفرانه دون ذلك لمن يشاء والله تعالى حيث جاء بما ذكره كان غير ممتنع ايضا فقول
ان الله لا يغفر ان يشرك به تفضلا وما وقع الوعد بغفرانه دون ذلك من الصغير واجب من حيث جانب عن فاعلها الكبير
فاذا كان حرف تعالى بذلك كان الكلام صحيحا غير فاسد الذي يمنع من ان ينزل الدليل بهذه المنزلة وبعد فلا فرق
بان غفر قال ما ذكره وبان عرف الكلام عليهم فنزله على ما يضاد قولهم وهو ان يقول قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك
به لا بد من ان يكون مشروطا بالاخلاف وكان تعالى قال ان الله لا يغفر الشرك مجانبة غيره اخلاف يغفر ما دون
ذلك لمن يشاء بمجانبة غيره فيكون بهذا التقدير فالكلام اصح مما ذكروه وبعد فقد فصل الله تعالى كانه قال
ان الله لا يغفر ان يشرك به بلا توبة ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء بلا توبة ونزل هذا التنزيل كان اقرب مما قاله
الخصوم والذي نوصل الله تعالى ذكره الى المجبرة الاولى على وصف الله ان يتبين مفارقة المجبرة الاخرى لهم من وجه لان هذا
هو الواجب في توضيح ما جرى هذا المجرى من الكلام فاذا كانت المجبرة الاولى شرطه بفعل التوبة فيجب ان يكون الناس
غير مشروطة بذلك وكان تعالى بان ما دون الشرك قد يكون فيما يغفر بمجانبة الكبائر وان خالف الشرك
في ذلك والذي يدل على جواز ان يتمدح بهذه الصفة لان ذلك لا يمكنه الا بتعريف الصغير وتعريف الصغير غير جائز
لما فيه من الاغراء بالمعاصي وتسهيل الطريق في التحرض من الصغير الى الكبير والذي يدل على جواز
بعض العلماء الصالحين ان حال اهل بيتك وبان الحرام حاضر امام الحلال فانك اذا سوغت
الحلال كله ناقض لتقدك الحرام فقصده فاما تعلقهم بان الحكيم لا يجوز ان يمدح

ان يفعل

بانه لا يغفر الشرك تفضلا ثم يجوز بانه يغفر ما دونه وذهبنا فالمسؤول عن الغفران لا يتفضل الوجوب
ولا التفضل وانما يتفضل المخصوص فقط وهو بمنزلة قول القائل اعطي زيدا مالا فان ذلك لا يقتضي وجوبا
ولا تفضلا فانه ان اعطى من امكن من اولاده جاز ان يريد بذلك التفضل دون الوجوب وبعد ذلك
بين وقد ثبت بهذه الجملة ورود السمع بالنفي والمنع عن تسمية الرباد ات نصحيح الاسد لال باجوز نصوصها
الى الظهور وذلك غير واجب لهم ولا محرم عليهم اذا كان اعتمادهم في هذا الكلام على التعلق بالظواهر دون ما عداه
ولنا يزيد الكلام على هذه الآية بيانا ان يقال المخصوص فيها وهو عرضهم ان الله سبحانه اسمه في كتابه بان يفعل
الشيء ان شاء ثم بين لنا انها متى شاء وان يفعله لم يشكه ما بين ان يفعلها وان كان قد شرط فيها المشيه
في ذلك قول سبحانه وقالت اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل انتم بشر ممن
خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ومنه قوله سبحانه ويعذب المنافقين ان شاء ويتوب عليهم لم يجب لمكان
اشتراط المشيه في عذاب اليهود والنصارى والمنافقين ان نشك في عذابهم لما قال لنا في آيات غيرها ان
الله لعن الكافرين وعدهم سعيرا فان سبحانه ان من شرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار الا انه صح عندنا بذلك
انهم لو كانوا ممن يشاء ان يغفر لهم باشتراط المشيه لما خبر لنا بتعذيبهم في الوجه الاخر قطعا بالقاء ذكر المشيه ثم الخبر
لنا بتعذيب قائل الامر والزاني وآكل الربا وقاذف المحصنات وغيرهم من اهل الكبائر قطعا في جميع هؤلاء ليس ممن يشاء
ان يغفر لهم ما ذكرنا انه يعذبهم عليه من هذه الذنوب التي هي دون الشرك ان كان سبحانه قد علمنا انه يغفر لهم
كما علمنا انه يعذب الكفار بعبده قوله سبحانه لمن يشاء وبعد بمن يشاء وكان من يغفر لهم ما دون ذلك
هم اهل الصغائر الذين وجوبهم عفو انها باجتناب الكبائر في قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ولم
يجب لاشتراط المشيه الغفران لما دون الشرك ان نشك في غفرانه الصغائر المجتنب الكبائر كما لا يجب
ان نشك في تعذيب اهل الكبائر التي هي دون الشرك لاشتراط المشيه في الغفران لهم ولا يدل على ذلك انا قد

اجمعنا

اجمعنا على ان قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به معناه انه يعذب على الشرك به موجب ان يكون اخباره بانه يعذب
القائل والزاني ومن اشبههما من اهل الكبائر هو اخبار بانه لا يغفر لهم ان كان لا يغفر معناه يعذب وكذلك قوله تعالى
يعذب هو اخبار بانه لا يغفر فاذا صح ذلك بان لا يغفر الشرك ولا يغفر ما قال انه يعذب عليه حتما دون ذلك
من الكبائر التي ليست به سبحانه واذا كان هذا كما قدمنا وجب انه لا يغفر الشرك ولا ما دونه من غير الكبائر التي ليست
بشرك لاستواء كل واحد منهما في الدلالة في نفي الغفران واستباع العذاب ولا ناقض بين قوله تعالى ان الله
لا يغفر ان يشرك به الآية وبين قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا كما حكاه الله تعالى لان ذلك مشروط بالمشيه لان
ذلك ليلا يظن ظان ان من الذنوب ما لا يغفر مع التوبة مرفوعة بهذه الآية وبما بعدها على ما ذكر ناه فقال الله تعالى يا عبادي الذين اسرفوا
على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا وقال سبحانه في الآية التي قبلها وانيبوا الى ربكم واسلموا له من قبل ان ياتيكم العذاب ثم لا تنصرون
بالامر بالتوبة والاقلاع والزجر وقال ابو مسلم ابن بحر يتعلق للمعتزلة في ذلك ان الرجاء لا يغفر الشرك للذم عليه ولا يغفر ما دونه مشروط بالتوبة
صغيرا كان او كبيرا على الضمير المتقدم للوعيد غير مشروط عندنا بالتوبة وذلك من قبل ان الشرك هو معنى الكفر في قوله تعالى ان الله
اي من قبل الشرك لا يغفر لهم فاذا فارقوه وكان منهم الذنب الذي هو دونه غفر ذلك لهم بالتوبة والمعصوم يغفر لمن يشاء
التائبون ويدل على ذلك قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين وبطرد هذا الاختصار قوله سبحانه قال لي ربي وقوله
اشياء فلهن شئت ما تركت ولا يريد غير وقوعها دل ان ذلك على ان الكلام خرج مخرج
قال سؤاله فقيل لكل كافر شرك فلذا كمل لي عامة النبي عليه السلام كافرا وان لم يحمد شيئا من الكبائر
على رسول الرسل الرحمة اذ عبدوا ولم يخص لها فضائل اصار عظم جرمه كعظم جرم من جحد نعم الرب سبحانه الا انه
كل كافر شركا لا يغفر بعظم جرمه صلى جرم الذي آزر آلهتهم وعبدها مع الزراية بالارباب ومن شعب هذه المسئلة
ما روي ان سائلا سأل جعفر بن محمد الصادق عليه السلام عن قوله الرحمن فقال ما معناه الشرك بالله فقال شركان

من انتقل الى

توفي السيد الهندي بن الحسن النوري
سنة ١٣٠٠ هـ في طريق الحج ودفن بالنجف

توفي ولده الصالح بالهند
سنة ١٣٠٢ هـ في النجف

توفي الشيخ محمد حسن بن الشيخ عباس الفتلي
سنة ١٣٠٨ هـ في النجف

توفي الشيخ محمد حسن آل كبة النجفي
سنة ١٣٠٨ هـ في النجف

توفي الشيخ زين العابدين كاشف الغطاء
سنة ١٣١٠ هـ في كربلاء

توفي ميرزا حسن بن ميرزا محمود السيد الشيرازي في سامرا
سنة ١٣١٢ هـ عن ٥٢ سنة

توفي الحاج ميرزا خير الشيرازي
سنة ١٣٢٠ هـ

توفي السيد محمد بن السيد مهدي آل بحر العلوم
سنة ١٣٢٣ هـ

توفي الشيخ محمد طه بن الشيخ مهدي نجف
سنة ١٣٢٣ هـ

توفي السيد محمد بن السيد نصر الكشميري
سنة ١٣٢٦ هـ في الأعظمية

توفي الحاج ميرزا حسين بن ميرزا خليل الشيرازي
سنة ١٣٢٦ هـ في النجف

توفي السيد محمد بن السيد مهدي آل بحر العلوم
سنة ١٣٢٥ هـ في النجف

توفي السيد هاشم الجواد البحراني
سنة ١٣٣٢ هـ في النجف

توفي الشيخ عبد الهادي بن الشيخ جواد الشيخ راضي
سنة ١٣٣٤ هـ في قم بإيران

توفي السيد محمد آل السيد حيدر الموسوي
سنة ١٣٢٥ هـ في حلة

توفي ملا محمد بن فضل طالب الزنجاني
سنة ١٣٢٢ هـ في النجف

توفي الشيخ حسن بن ملا عبد النبي المشهدي
سنة ١٣٢٣ هـ في النجف

توفي الشيخ عباس بن الشيخ علي آل كاشف الغطاء
سنة ١٣١٥ هـ في النجف

توفي الشيخ عباس بن الحسن آل جعفر
سنة ١٣٢٣ هـ في النجف

توفي الشيخ ملا كاظم الخراساني
سنة ١٣٢٩ هـ

توفي السيد محسن الطباطبائي
سنة ١٣٢٧ هـ في النجف

توفي الشيخ جعفر آل الشيخ خضر الجبعي
سنة ١٣٢٨ هـ في النجف

توفي الشيخ محمد بن الشيخ جواد الشيخ ذياب
سنة ١٣٢٥ هـ في النجف

توفي السيد علي بن السيد محمد آل السيد حيدر الموسوي
سنة ١٣٢٤ هـ في النجف

توفي الشيخ عبد الله بن الشيخ محمد آل الشيخ علي الطائي
سنة ١٣٢٤ هـ في النجف

توفي السيد إسماعيل بن السيد صدر الدين الموسوي العاملي
سنة ١٣٢٨ هـ في سوق الشيوخ ودفن في مقبرة بني المهنا

توفي السيد محمد تقي بن السيد حيدر الموسوي
سنة ١٣٢٨ هـ في بغداد ودفن في الكاظمية

توفي الشيخ محمد جواد بن الشيخ علي الطائي
سنة ١٣٢٧ هـ في النجف

توفي الشيخ محمد بن الشيخ عباس الفتلي
سنة ١٣١٢ هـ في النجف

توفي ميرزا حبيب الله الرشتي
سنة ١٣٠٦ هـ في النجف

توفي ملا محمد آل البرواني
سنة ١٣٢٣ هـ في النجف

توفي الشيخ محسن بن الشيخ باقر الخضري
سنة ١٣٢٦ هـ في النجف

توفي الشيخ حسن مشكور
سنة ١٢٧١ هـ في النجف

توفي السيد محمد آل السيد حيدر الحسيني
سنة ١٣٢٦ هـ في النجف

توفي الشيخ مشكور بن الشيخ جواد الشيخ ذياب
سنة ١٣٢٢ هـ في النجف

توفي الشيخ ملا علي المدرس الخليلي الزنجاني
سنة ١٣٢٦ هـ في النجف وكان قد ذهب إلى إيران

توفي اغا رضا بن اغا باقر البهبهاني
سنة ١٢٩٦ هـ في النجف

توفي سامراء
سنة ١٣١٦ هـ في سامراء

توفي السيد علي بن السيد محمد آل السيد حيدر الحسيني
سنة ١٣٢٦ هـ في بغداد ودفن في الكاظمية